

प्रकाशक :
आदर्श-साहित्य-संघ
सरदारशाहर, (राजस्थान)

मूल्य ६।।) रुपया

मुद्रक :
मदनकुमार मेहता
रेफिल आर्ट प्रेस
(आदर्श साहित्य-संघ द्वारा संचालित)
३१, बडतल्ला स्ट्रीट, कलकत्ता

विषयानुक्रम

- १ वस्तु-दर्शन के विषय
- २ प्रस्तावना
- ३ भूमिका (संस्कृत)
- ४ भूमिका (हिन्दी)
- ५ प्रकाशकीय
- ६ जीवन परिचय
- ७ वस्तु-दर्शन
- ८ वस्तु-दर्शनमें :
- ९ जैन-सिद्धान्त-०
- १० मूलग्रन्थ-ःनु
- ११ परिशिष्ट १

वस्तु-दर्शनके विषय

क्रम संख्या	विषय	पृष्ठ
१	भारतीय दर्शनोकी भित्ति—आत्मवाद	६
२	सत्यकी परिमाणा	७
३	दार्शनिक परंपराका इतिहास	८
४	आगम तर्ककी कसौटी	१२
५	तर्कका दुहायोग	१४
६	दर्शनका मूल	१६
७	दर्शनोका पार्थक्य	१८
८	प्रस्तुत ग्रन्थपर एक दृष्टि	१९
९	परिणामि नित्यत्ववाद	२०
१०	धर्म और अधर्म	२३
११	धर्म और अधर्मकी धोनीतक अपेक्षा	२४
१२	लोक	२६
१३	पुदगल	२७
१४	शब्द	२८
१५	काल	२८
१६	एक द्रव्य—अनक द्रव्य	२९
१७	असंख्य द्वीप, समुद्र और मनुष्य क्षेत्र	३०
१८	तत्त्व	३१
१९	जातिवाद	३३
२०	जाति और गोत्रकर्म	३९
२१	कर्म	४३

क्रम संख्या	विषय	पृष्ठ
२२	कर्मकी पीद्गकिकता	४५
२३	आत्मा और कर्मका सम्बन्ध कैसे ?	४५
२४	अनादिका अन्त कैसे ?	४६
२५	फलकी प्रक्रिया	४७
२६	आत्मा स्वतन्त्र या कर्मके अधीन	४८
२७	धर्म और पुण्य	४९
२८	धर्म और लोकधर्म	५६
२९	अहिंसा और दया-दान	६५
३०	अहिंसा और दया की एकता	६७
३१	अहिंसा और दान की एकता	७०
३२	लौकिक कीर लोकोत्तर	७३
३३	दयाके दो भेद	७६
३४	दानके प्रकार	८१
३५	उत्तरवर्ती साहित्य और असंयति दान	८६
३६	परंपरा-भेदके ऐतिहासिक तथ्य	८९
३७	दो परंपराएँ	९०
३८	अनुकम्पा-दान पर एक दृष्टि	९१
३९	सामाजिक पहलुओंका धार्मिक रूप	९७
४०	लेश्या	१०४
४१	क्षयोपशम	१०७
४२	दीपिका और तत्त्वार्थ	१०९
४३	एक अध्ययन	११०
४४	रचना शैली	११३
४५	अपनी बात	११४

Foreword

I consider it an inestimable boon blessing and an act of tremendous spiritual merit that I have been called upon to write this foreword to this wonderful work on Jain philosophy which has been composed by His Holiness Sri 1008 Sri Acharya Tulasiramji swami the present Patriarch of the Jain Swentambar Terapanth Community. It will be inexcusably presumptuous on my part to speak of the encyclopaedic learning of His Holiness and I am not competent to discharge this onerous responsibility. I consider it a proud privilege that Providence vouchsafed me an opportunity to offer my homage to the saint in person twice in my life. During my second visit at Delhi where the Guru Maharajji was engaged in preaching the secrets of Jain religion I was permitted to read the **Jainasiddhantadipika** with Swami Nathmalji, an erudite scholar and direct disciple of the saint. I was surprised to see that the whole gamut of Jain thought including metaphysics, cosmography religion and ethics was so succinctly and yet so lucidly expounded in this work as was never essayed by any other scholar before. With the progressive growth of interest in Indian philosophical thought and religion in the universities of India students of philosophy are eagerly looking forward to the publication of new books and expositions of our

ancient thought. The revival of interest in Buddhism, though now extinct as a social factor in the present day India, is due to this renaissance. But Jainism, though happily a living religion still in India, did not receive the attention that it is entitled to.

Fortunately the Jaina community has been awakened to the necessity and utility of the propagation of the ancient treasures of thought which are embodied in the Agamas and the systematic works and classics written by masters of Jaina thought. The outcome of this awakening has been the publication of a large number of works. The ancient Agamas are written in the old Ardhamagadhi Prakrit which is as dead as dodo. The Sanskrit commentaries and translations however make them intelligible to the specialists. But the works are of such an encyclopaedic character and the philosophical thoughts embedded in them are so submerged in the array of historical and legendary matter that it is difficult for a modern student of the university to form an intelligent estimate of them. This problem was realised in the past by the philosophers of the Jaina school and they wrote classical text-books for the benefit of the students of pure philosophy. But the style and the methodology which were adopted by these writers were adapted to the needs of the age in which they flourished. They were intended for students who could devote undivided and unswerving attention to the subject. Practically speaking, these works are found to be extremely difficult, diffuse and unwieldy by scholars at the present day. It is now imperative that students of our modern universities should have first-hand knowledge of Jaina thought without which the knowledge of Indian thought would

remain imperfect inadequate and vague. The old superstition that Jainism formed a part of Buddhist religion and thought has been fortunately exploded, thanks to the works of scholars European and Indian in the past. But it must be confessed that even distinguished scholars versed in Buddhism and Bralmanical culture sometimes betray a lamentable ignorance and confusion of thought and are guilty of misrepresentation of the fundamentals of Jaina philosophy and religion. Even students who study Indian philosophy in the original texts as part of their university curriculum are seldom found to gather the courage and enthusiasm necessary for tackling the philosophical classics of Jainism. The reason is the paucity of reliable text books of manageable size and length.

When I was granted the privilege by His Holiness to read the **Jainasiddhantadiplka** in manuscript with Swami Nathmalji I was simply transported with joy to find that this was the book which would remove the painful desideratum. I found that many of my obscurities and puzzles were so lucidly cleared up in this work. Even years of devoted study of the Jaina classics would not succeed in making some of the fundamental problems perfectly intelligible to a modern mind particularly if he has not guidance of the teacher at every step. But the study of this work as a preliminary text book would give the student a perfectly clear conception and thorough comprehension of the basic problems. I made an humble request that the book should be published without loss of time so that it could be made a text book in the universities of India. I can assure the authorities concerned that the study of this single book will enable a student

of philosophy to acquire with comparative ease and comfort the knowledge of the fundamentals of Jaina thought and this knowledge will be perfectly dependable and unerring.

The categories of Jaina philosophy, both physical and spiritual, have received a thorough treatment in the first and second chapters with all the relevant problems. The third chapter is a continuation of the same with due elaboration. The fourth chapter deals with the problem of **Karman** and its relation to and influence upon the individual **Jivas**. The Jaina theory of **Karman** is extremely difficult to understand because of its singularly original character which has very little in common with the relevant theories of the other Indian schools of thought, both in respect of the fundamental character of **KARMAN** and the technique of its operation and influence upon the soul. I, for my part, am extremely indebted to this book for the clarification of my understanding and the removal of confusion which I could not overcome by my unaided study. The fifth chapter is extremely important. To my mind it is unparalleled for the flood of light it casts upon the problem of salvation which consists in emancipation from the bondage of karmic veils. It incidentally deals with the stages of spiritual progress, called *gunasthanas*, which again have received a thorough treatment in the eighth chapter. The whole code of Jaina ethics receives a thorough treatment within an incredibly small compass. The sixth and seventh chapters which deal with the Mahavratas are remarkable for the exposition of the ethico-religious problem of acts of merit and demerit which is possessed of tremendous significance in & for the modern soci-

al reformer and philanthropically inclined persons. The eighth chapter deals with *gurasthanas* a problem which baffles even the most discerning and devoted student. A thorough knowledge of this topic alone would require the study of voluminous original texts dealing with the Jaina theory of KARMAN. But the problem is so very complicated and the treatment of it in these works is so very elaborate, diffuse and far flung that there is every likelihood of the student missing the forest in the trees. I for my part as an indifferent student of Jaina thought confess that I could not expect such a lucid and easily assimilable exposition of this tangled problem by means of a few aphorisms and a short gloss. The ninth chapter deals with PRAMANAS, NAYAS and NIKSEPAS which are peculiarly characteristic of Jaina philosophical attitude. The problem of clear un-muddled thought is now receiving attention in Europe and it is being stressed how important is the role of language in this matter. The logical assessment of the value of different angles of vision, mental attitudes and approaches influenced by emotional colourings inherited from the social environment and communal breeding is a problem of perennial interest. It is a matter of extreme gratification and solace that this problem has been treated with a thoroughness which is characteristic of Jaina thought. It may be claimed with every justification that it is an entirely original contribution of Jaina logicians. It is a pity that this side of the problem of logical thinking has not been so thoroughly studied in any other school.

* प्रस्तावना

जैन श्वेतम्बर तेरापन्थके वर्तमान आचार्य श्री १००८ श्रीतुलसीरामजी महाराजकी जैन-दर्शन-विषयक इस अनूठी श्रुति पर मुझे प्रस्तावना लिखनेका सुअवसर प्राप्त हुआ—इसे मैं अपने लिए सीमाग्य, सुमोक्ष्य एवं प्रसादपूर्ण समझता हूँ। आचार्यश्रीके शास्त्रीय पाण्डित्यके विषयमें मैं कुछ नहीं, मह मेरे लिए अशक्य घुष्टता होगी अतएव मैं इस दुःसाध्य उत्तरदायित्वको लेनेमें असमर्थ हूँ। परमात्माके अनूग्रहमे मुझे जीवनमें दो बार इस महापुरुषके दर्शनोका अवसर मिला, जिसके लिए मुझे गौरव है। जब दिल्लीमें जहाँ कि आचार्यश्री जैन धर्मके रहस्यपूर्ण सिद्धान्तोका उपदेश करनेमें निरत थे, मैंने दूसरी बार उनके दर्शन किये, सब मैंने आचार्यश्रीके शिष्य, प्रौढ़ विद्वान् मुनि श्रीनममलजीके साथ जैन-सिद्धान्त-दीपिकाका अध्ययन किया। यह देखकर मेरे आश्चर्यका ठिकाना नहीं रहा कि इस ग्रन्थमें समग्र जैन-सिद्धान्त—मध्यात्मवाद, विश्वविज्ञान, धर्म, आचारविज्ञान आदि इतने सक्षिप्त नये-सुले शब्दोंमें, जिस पर भी जिस स्पष्टताके साथ वर्णित किये गये हैं, वंसा ग्रन्थ इससे पूर्व किसी अन्य लेखकके द्वारा नहीं लिखा गया। भारतके विश्वविद्यालयोंमें जया जया भारतीय दर्शन और धर्मसम्बन्धी विचारोंके प्रति अभिहित बढ रही हैं, त्यों त्यों दर्शन शास्त्रके विद्यार्थी हमारे प्राचीन विचारोंको प्रकाशमें लानेवाली नई पुस्तकोंके प्रकाशनकी उत्सुकताके साथ प्रतीक्षा कर-

रहे हैं। आज बौद्धधर्म जो भारतवर्षमें इस समय लुप्तप्राय है, के प्रति जो अभिरुचि उद्बोधित हो रही है, उसका हेतु यह जागृति-वेला ही है। परन्तु जैन धर्म जो सौभाग्यसे भारतका एक जीवित धर्म है, के प्रति जो झुकाव होना चाहिए, नहीं प्रतीत होता।

यह सौभाग्यकी बात है कि जैन समाजने आगमों तथा युक्तिपूर्ण उच्चकोटिके अन्यान्य ग्रन्थोंमें निहित प्राचीन विचार-निधिके प्रचारकी आवश्यकता और उपयोगिता अनुभवकी है। फलतः बहुतसे ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं। प्राचीन आगम पुरानी अर्धमागधी भाषामें जो इस समय सर्वथा अप्रचलित है, लिखे हुए हैं। विशेषज्ञ इन्हें समझ सकें, इसके लिए संस्कृत-टीकाएँ और अनुवाद उपलब्ध हैं। परन्तु उनका शाब्दिक गठन ऐसा है और उनमें वर्णित दार्शनिक विचार ऐतिहासिक तथा पौराणिक तथ्योंसे इस प्रकार गुम्फित हैं कि विश्वविद्यालयका आधुनिक विद्यार्थी उनसे ठीक अर्थ निकालनेमें कठिनाई अनुभव करता है। भूतकालमें जैन-दार्शनिकोंने इस कठिनाईका अनुभव किया और उन्होंने, विशुद्ध दर्शनके विद्यार्थी लाभ उठा सकें एतदर्थ उच्चकोटि के पाठ्य-ग्रन्थोंका प्रणयन किया। परन्तु इन लेखकोंकी रचना-पद्धति व शैली उस युगकी आवश्यकताओंके अनुकूल थी, जिसमें उन्होंने लिखा। वे (ग्रन्थ) उन्हीं विद्यार्थियोंके लिए थे, जो अपना अविभाजित और अटल—सम्पूर्ण ध्यान इस विषय (दर्शन) की ओर लगा सकते थे। यदि स्पष्ट कहा जाय तो कहना होगा—आजके विद्वान् इन्हें अत्यधिक कठिन, विस्तृत और भारी अनुभव करते हैं। अतः अब यह आवश्यक है कि हमारे आधुनिक विश्वविद्यालयके विद्यार्थियोंको जैन विचारोंका यथार्थ ज्ञान हो, जिसके विना भारतीय विचारोंका ज्ञान अपूर्ण, अपर्याप्त और सन्दिग्ध रहेगा।

सौभाग्यसे यह भ्रान्त विश्वास कि जैनधर्म बौद्धधर्मका ही अंग है, दूर हो गया है—एतदर्थ हम भारतीय और पाश्चात्य विद्वानोंकी उन-उन एतद्विषयक

भूतकालीन कृतियोंके आभारी हैं। परन्तु यह मानना होगा कि बीद्वधर्म और ब्राह्मण-संस्कृतिके कुछ एक सुप्रसिद्ध विद्वान् भी कभी कभी जैन दर्शन और जैन धर्मकी मौलिकताके विषयमें शोचनीय अज्ञता और अव्यवस्थित-विचारपूर्ण मनगल बातें कह डालते हैं। वे विद्यार्थी भी जो अपने विश्व-विद्यालयके पाठ्यक्रमके एक भागके रूपमें भारतीय दर्शनके मूल ग्रन्थोंका अध्ययन करते हैं, जैन दर्शनके मौलिक ग्रन्थोंके समझनेमें जो साहस और उत्साह अपेक्षित है, उससे रहित पाये जाते हैं। इसका कारण है—विश्वस्त और सर्वांगपूर्ण पाठ्य-ग्रन्थोंका अभाव।

जब मैंने आचार्यश्रीके अनुग्रहसे मुनि श्यीनयमलजीके साथ जैन-सिद्धान्त-दीपिकाकी पाण्डुलिपिका अध्ययन किया तो यह अनुभव कर सहज ही मैंमें हर्ष-विभोर हो उठा कि यह पुस्तक उक्त कष्टप्रद अभावको पूरा करेगी। मैंने अनुभव किया कि इस कृतिके मेरी बहुत-सी संवाञ्छा और अस्पष्टताओंका स्वतः प्रति स्पष्टताके साथ समाधान हो गया है। यदि पद-पद पर गुरुका पय-दर्शन न मिले तो एक भाषुनिक मस्तिष्कके लिए जैन दर्शनके अन्य ग्रन्थोंके वर्षों तकके अध्ययनके बावजूद भी कतिपय मौलिक रहस्योंको समझना दुःशक्य है। परन्तु एक प्रारम्भिक पाठ्य-ग्रन्थके रूपमें इस पुस्तक (दीपिका)के अध्ययनसे मौलिक रहस्योंके विषयमें एक विद्यार्थी स्पष्ट और पर्याप्त ज्ञान पा सकेगा। मैंने बिनम निवेदन किया कि श्रीध्यातिदीप्य इस पुस्तकका प्रकाशन होना चाहिए ताकि यह भारतीय विश्व-विद्यालयोंमें पाठ्य-पुस्तक बनाई जा सके। मैं एतत्सम्बन्ध अधिकारियोंको विश्वासके साथ कह सकता हूँ कि इस एक पुस्तकके अध्ययनसे ही दर्शनका विद्यार्थी जैन दर्शनका मौलिक ज्ञान अत्यधिक सरलताके साथ प्राप्त कर सकेगा और वह ज्ञान पूर्णतया विश्वस्त एवं सही होगा।

प्रथम और द्वितीय प्रकाशमें जैन दर्शनके जड़, चेतन इन दाना विभागोंका

तत्सम्बन्धी अन्यान्य तथ्योंके साथ परिपूर्ण वर्णन है । तृतीय प्रकाशमें इन्हीं का समुचित विस्तार है । चतुर्थ प्रकाशमें कर्मोंके रहस्यका और उनका जीवोंके साथ सम्बन्ध व जीवों पर उनके प्रभावका वर्णन किया गया है । जैन दर्शनके कर्मवादको समझना अत्यधिक कठिन है क्योंकि कर्मके मौलिक स्वरूप और जीवों पर इसके प्रभावके सम्बन्धमें भारतके अन्य दर्शनोंके साथ इसकी समानता नहीं के बराबर है और इसकी (जैन-कर्मवादकी) अपनी निजी विशेषता है । मैं इस पुस्तकका अत्यधिक ऋणी हूँ, जिसके पढ़नेसे मेरी समझ परिमार्जित हुई और मेरी उलझन दूर हुई, जिसे मेरा अवतकका साहाय्यरहित अध्ययन दूर नहीं कर सका । पंचम प्रकाश अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है । मेरी समझमें मुक्ति पर जो कर्म-पुद्गलोंके बन्धनसे छुटकारा पानेमें निहित है, इसमें जो प्रचुर प्रकाश डाला गया है, वह अनुपमेय है । इसमें प्रासंगिक रूपसे गुण-स्थानों—आत्म-विकासके क्रमिक स्तरोंका भी विवेचन है, जो पूर्ण रूपसे अष्टम प्रकाशमें वर्णित हैं । जैन-आचार-शास्त्रका तो इसमें अत्यल्प स्थानमें ही पूर्ण उल्लेख है । षष्ठ और सप्तम प्रकाशमें महाव्रतोंकी विवेचना है । ये (दोनों प्रकाश) धर्म और आचारसम्बन्धी सत्-असत् कार्यों, जिनका आधुनिक समाज-मुधारकों तथा विश्व-प्रेम-प्रवृत्त व्यक्तियोंके लिए भारी महत्त्व है, के स्पष्टीकरणकी दृष्टिसे अति विलक्षण हैं । अष्टम प्रकाशमें गुणस्थान, जिनको समझना एक चिन्तन-परायण और अध्यवसायी विद्यार्थीके लिए भी दुरूह है, वर्णित हैं । इस विषयके परिपूर्ण ज्ञानके लिए जैन कर्मवादके वृहत्काय मूल-ग्रन्थोंको पढ़ना अपेक्षित होता है । परन्तु यह विषय अत्यधिक जटिल है और इन ग्रन्थोंमें इसका वर्णन इतना विस्तीर्ण, लम्बा और शाखा-प्रशाखामय है कि विद्यार्थीके लिए यह बहुत संभव है कि वह वृक्षोंमें उलझ वनको भूल जाय—शाखा-प्रशाखाओंमें पड़ मूलसे दूर चला जाय । जैन दर्शनके एक निष्पक्ष विद्यार्थीके नाते मैं यह मानता हूँ कि इस जटिल विषय

र थोड़ेसे सूत्रों और सशिष्य वृत्तियों जैसा कि दीपिकामें हैं, इतने स्पष्ट और रलतासे समझमें आने योग्य विवेचनकी मुझे कल्पना नहीं थी। नवम शासमें प्रमाण, नय और निक्षेपोका, जो जंग दार्शनिक परंपराके विशिष्ट ग हैं, विवेचन हैं। स्पष्ट और बिगड़ विचारोंका प्रश्न भय धोरपके लोगों। भी ध्यान आकर्षित करने लगा है और इस बात पर जोर दिया जा रहा कि इस विषयमें भाषाका कितना महत्त्वपूर्ण स्थान है। विभिन्न दृष्टिकोणों, नसिक परिणामों और स्थितियों, जो सामाजिक वातावरण और जाति-परंपरा-उद्भूत भाव-रगोंसे अनुरञ्जित होती हैं, का तर्कपूर्ण विश्लेषण व्यापक रुचिका प्रश्न है। यह महान् हर्ष और सन्तोषका विषय है कि मैं (दीपिकामें) इस प्रश्नका परिपूर्णताके साथ समाधान किया गया है, जैन दर्शनकी अपनी विशेषता है। न्यायतः यह दावा किया जा सकता है कि यह जैन नैयायिकोंकी सम्पूर्णत एक निजी देन है। यह सदाका विषय के अन्य किसी दर्शनमें इस प्रकारके सूक्ष्म तार्किक विषयोंका परिपूर्ण अनु-क्रम नहीं किया गया।

हिन्दी अनुवादके विषयमें एक शब्द—यह भावानुवाद है और उन शक्तियों पर जिन्हें समझना एक साधना शून्य विद्यार्थीके लिये दुष्कर है, प्रकाशता है। अनुवादकी शैली ऐसी है कि नगण्य हिन्दी जाननेवाला भी संस्कृत-ान् इसे समझ सकता है। यह आवश्यक है कि इस महत्त्वपूर्ण ग्रन्थका हीमें अनुवाद और व्याख्या हो ताकि यह धोरप और अमेरिकामें व्यापक र पा सके। डॉ० नयमल टाटिया एम० ए० डी० लिट्—जो जैन-दर्शन व न्यायके परिपूर्ण व प्रामाणिक विद्वान् है—के सहयोगसे मुझे इस साहस-कार्यमें अच्छी सफलता मिली है।

डॉ० सातकौड़ी मुकर्जी, एम ए.पी.-एच.-डी

आशुतोष प्रोफेसर

तथा अध्यक्ष—संस्कृत-विभाग

कलकत्ता विश्वविद्यालय

भूमिका (संस्कृत)

प्रस्तुतग्रन्थरत्नस्याभिधानमस्ति श्रीजैनमिद्धान्तदीपिका । विलसति कृतिरियं परमार्हतमतप्रभावकदार्शनिकमृधंन्यताकिंकाशरोरत्नसिद्धान्तरहस्य-वेदिश्रीमत्तुलसीरामाचार्यवराणाम् । श्रीमदाचार्यवर्याणां प्रकाण्डपाण्डित्यस्य परिचयं दातुं नाहं स्पल्पचेताः क्वमप्यधीणे । तस्य परिचयं तु दास्यति स्वयमेव शास्त्रगरीरपरामर्शाऽपि मुनरामध्ययनरसिकेभ्यः ।

किञ्च न च स्वतन्त्र विचाराभिध्यञ्जनमिव सर्ववेदिनां विचारप्रतिनिधित्वं सुकरम् । तत्राधिवसति सुमहदुत्तरदायित्वम् ।

ग्रन्थनिर्माणप्रयोजनं खलु जैनमिद्धान्तनिरूपिततत्त्वप्रकाशेन नानाविश्व-वतिरहस्योद्घाटनपुरस्सरमनकेपागिन्द्रियातीतविषयाणां निर्णयीकरणं शृङ्खला-वद्धरूपेण द्रव्यतत्त्वाचारविधेर्व्यवस्थापनञ्च । किं खलु साम्प्रतं वैज्ञानिको-न्नतिचमत्कृते वैज्ञानिकयुगेऽस्योपयोगित्वम् ? किञ्चानेन जीवनस्य सम्बन्धो येन जनाश्चक्षुरगोचरपदार्थप्रपञ्चजटिलेऽस्मिन् गहनातिगहने शास्त्रगहने प्रवेष्टुं पादमप्युच्चालयेयुः ?

जडप्रधानस्याधुनिकयुगस्य एतादृशा विचारप्रवाहाः स्फुटमेकार्णवीभूता विलोक्यन्ते । परञ्च विचारपेशलया मनीषया निर्निमेषं नयनपुटमनुसन्धाय साक्षराः क्षणं निरीक्षेरंस्तदानीं किमेतादृशान् फल्गुप्रायान् प्रश्नान् सरसरसना-प्राङ्गणे प्रीणयेयुः ? नहि, कदापि नहि ।

हन्त, जडपदार्थानामेकाधिकारेऽमृष्मिन् युगे समुज्जीवेयुरेतादृशा अनुयु-

कतयस्तथापि नहि वैचित्री । तथापि मूढमदृशा परममिदमस्ति कर्तव्यं यच्च
 तेऽनीन्द्रियानपि विषयान् बुद्धिविषयोक्तुम् । यद्यपि विज्ञानबलेन निर्मितव्यं प्रा-
 दिभिः शरारस्यान्तर्गतान् गुणशेषान् परागते घट्यद्भूतं प्रयागं शरारस्य
 चिकित्सा विदधते । मृत्युसमय जायमाना दोषा निर्णयन्ते तथापि स्मितेषां
 प्रस्तुतशास्त्रकलेवरान्भवतिना प्रदानानां समुचितो निर्णय क्वापि साम्प्रतिक-
 विज्ञानशास्त्र समुपलभ्यत । यच्चविमामन स्वरूपम्, कश्चानुभवति,
 कस्मिन् समये चैतन्यशक्तियुक्त आत्मा गर्भे आयाति, कृत आयाति, मृत्यु-
 समय शरार विहाय क्व गच्छति, शरीर विहाय क्व पुन शरारो भवति,
 एकस्य वपुष परित्याग द्वितीयस्य च प्राप्तरन्तराले कियान् समय प्रभवति,
 कथमात्मा शरार निर्माण कथं च चेतनाशक्तिसमन्वित आत्मा जडं शरारा-
 दिभिः सम्बध्नाति, कथमनुकलापि स्थिति विषयेति, कथञ्च विपरीत, पि
 भवामनकुला, कथञ्च क्वचन सुखैकरसा, कथञ्च क्वचन सुखैशशानाकुला
 इत्यादि ।

वस्तुवृत्त्या न विज्ञानमपि दशनपरिषद् पृथग्भूतमपितु तदन्तगतमव ।
 परन्तु समयस्य दुष्प्रभावादद्य विज्ञानस्य लक्ष्यं दृष्टिभ्रंशमेवामवद् यत तदस्ति
 चतनपरीक्षणशादीनीनभूमि । केवल जडपदार्थपरीक्षणं तदुन्नतावेव च चकास्ति
 जागृकमित्यदास्य काणत्वम् ।

दाग्निकाना पुनलक्ष्य सर्वेषामपि जडचतनाना भावाना स्वरूपनिश्चिती
 करण मापप्राप्तिश्च । दशनत्यादमेव सम्बन्धा जीवनेन सह सुवरां समुन्मय ।
 यदिद जावनरहस्यमाविर्भावयति—जडचतनयो सम्बन्ध दर्शयति—घटोद्भिद्य
 मप्यामान चतन्यलक्षणन जडपदार्थात्पृथक्कराति, व्यवस्थावैषम्य, नरपदवादि
 ह्य, स्वास्थयवैषम्य, ज्ञानवैषम्यमायुर्वैषम्यनरवयवपम्यञ्चति सर्वेषामपि
 वैषम्यानामुपनिषदभूत कारण प्रकटाकरातिजडपदार्थानामप्यद्भुतकाम्यकर्तृत्व
 प्रादुष्कृत । जडन सहात्मनो विसम्बन्धस्य प्रतियामुपदिशतीत्यादि । न सत्सु

दर्शनाध्ययनमन्तरा उक्ता उक्तसमाना वा अपरेऽपि ग्रन्थयः सरला भवन्ति । दर्शनमेवंकमेतादृशं वस्तु विद्यते येनादृष्टा अपि पदार्थाः सम्यक् परिच्छिद्यन्ते । दर्शनं खलु तदेव येनादृष्टं सत्यं दृश्यते साक्षात्क्रियते वा ।

यावन्नैपोऽपि निर्णयः स्यादहं कोऽस्मि—कुत आगतोऽस्मि क्व ब्रजिस्यामि तावत् कथं स पुरुषो निर्णयेत् स्वजीवनस्योचितं पन्यानम् । कथञ्चायतिहिताय यतेत । कियत् प्रलम्बं भविष्यत् ? किमु वर्तमानजीवनमात्रमेव ? ततोऽपि पुरा पुनर्जन्मरूपं वा ? यदि प्राचीन एव पक्षः समीचीनस्तदानीं न नामात्म-विकासप्रश्नोऽपि महीयान् । यदि पुनरुदीचीनः पीनस्तदा पौद्गलिकसुख-पिपासां व्युदास्य यथावकाशमात्मशुद्ध्यर्थं प्रयत्नकरणमपि स्यान्नितान्तमावश्यकम् । न केवलं पर्यप्नोति भौतिकसुखसमृद्धिरेवेति । एतदनुसारेणैव सामा-जिकी राजनैतिकी व्यवस्था प्रवर्तेत । अतएव दर्शनाध्ययनमधिकरोति निःशेषानपि दृक्कोणान् ।

न च सिद्धान्तस्य सूक्ष्मातिसूक्ष्मं रहस्यमधिजिगमिपवोऽपि सहस्रैव तत्रा-विदिताशयसरणी दर्शनमहामन्दिरे प्रवेष्टुं प्रभविष्णवः । स्यात्तेपामपेक्षणीयः पथप्रकाशी प्रदीप इव सज्ज्ञानज्योतिर्ज्वलितः ऋश्चिद् ग्रन्थः । सन्त्यनेकेऽपि तादृशा ग्रन्थाः परन्तु केचनातिकठिनाः केचिद् विशालकलेवराः केचिद् द्रव्य-निर्णायिकाः केचन तत्त्वविवेचनपराः केचिच्च तत्राचाररहस्योद्बोधकाः । न खल्वत एव सौकर्यं संपद्यतेऽध्ययनरसिकानाम् । नाहं केवलं गुरुभक्त्येकरसिक-तयैव, अपितु यथार्थमुल्लिखामि “श्रीजैनसिद्धान्त दोषिका” सिद्धान्ततत्त्वे प्रविविक्षूणां तुलनातिरेको निधिरिति ।

तनुकायतनेऽप्यमुष्मिन् शास्त्रे समुज्जीवन्ति प्रायोप्युपयोगिनो विषयाः । नवप्रकाशपरिच्छिन्नोऽयं ग्रन्थः । तत्र क्वचिद् द्रव्यविवेकः, क्वचित्त्वमीमांसा, क्वचित्पुनराचाररहस्याविभवनम् । यद्यपि आचारनिरूपणप्रवणानि कति-चित्प्रकरणानि तार्किकपद्धत्या संकलितानि पुराप्युपलभ्यन्ते, तथापि प्रस्तुत-

[५]

प्रथमं मित्रान्तविदिनमोदयादानयोहरपत्तिपूर्वकं यथावदित्यस्यभ्याभिमतम-
 मस्तीति नवीनोऽप्य विद्यामो दर्शनशास्त्रेषु । तस्यपरिचरन्नेषां प्राप्यते मुत्त-
 दुग्गादीनामपिममद् परिचरति, माहात्म्येऽप्यवधि देवुषिदपि शास्त्रेष्वीदृक्
 स्पष्टतमो निवेद्य ।

भावात्तारभ्यं पाठगोशोऽप्यन्वाह्य सर्वत प्रथान इत्यम् । तत्र एवेति
 त्रिदिशनिपूर्वकमभिधानु वाच्यते—अयं हि विदुषां चदम्पोविषयीभवन्निपि
 र्शक्षाणामपि परमावसीतीति नरकम् ।

—मुनिः नथमट.

भूमिका (हिन्दी)

जो ग्रन्थ आपके हाथोंमें है, इसका नाम है 'जैनसिद्धान्त दीपिका' । यह दार्शनिकमूर्धन्य आचार्य श्री तुलसीकी कृति है । आचार्यवरके प्रकाण्ड पाण्डित्य का परिचय करानेमें मैं असमर्थ हूँ, यह माननेमें मूझे तनिक भी संकोच नहीं होता । मैं उसका परिचय देनेकी चेष्टा भी क्यों करूँ । प्रस्तुत पुस्तकका मन्यन करके आप अपने आप उसे पालेंगे ।

यह सब जानते हैं कि अपने स्वतन्त्र विचारोंकी अभिव्यञ्जना जितनी सहज होती है, उतना सहज दूसरेके विचारोंका प्रतिनिधित्व करना नहीं होता; क्योंकि उसमें बहुत बड़ा उत्तरदायित्व होता है । आचार्यवरने वीतरागवाणी का कौशलके साथ प्रतिनिधित्व किया है, यह हम शास्त्र-अध्ययनसे जान सकेंगे ।

जैनसूत्रोंमें निरूपित किए हुए तत्त्वोंके द्वारा विश्वस्थितिका रहस्य समझाना, अनेक अतीन्द्रिय विषयोंका निर्णय करना और शृंखलावद्धरूपसे द्रव्य, तत्त्व एवं आचारकी व्यवस्था करना, ये इस ग्रन्थकी रचनाके प्रयोजन हैं ।

यह युग वैज्ञानिक विकासके चमत्कारोंका युग है, इसमें प्रस्तुत ग्रन्थकी क्या उपयोगिता होगी, यह एक प्रश्न है । जीवनसे इसका क्या सम्बन्ध है, जोकि जीवन-निर्वाहकी चिन्ता करनेवाले व्यक्ति इस अटवीमें आवें ।

भौतिकप्रधान युगके ये शाश्वत विचार हैं । किन्तु कुछ ध्यानपूर्वक देखा जाय, मनन किया जाय तो इन प्रश्नोंकी व्यर्थता अपने आप सामने आ जाती

है। हमें आश्चर्यके साथ यह तथ्य स्वीकार करना पड़ता है कि जबवादी युगमें ऐसे प्रश्न उठें—इसमें कोई विशेष बात नहीं। परन्तु जो सूक्ष्मदृष्टिवाले हैं, उनका यह कर्तव्य है कि वे अतीन्द्रिय पदार्थोंकी जानकारी प्राप्त करें। यद्यपि विज्ञानके द्वारा बनाये गये यन्त्रोंसे शरीरके मूणद्रव्योंकी परीक्षा की जाती है, आश्चर्यजनक उपायोंसे शारीरिक चिकित्सा होती है, मृत्युके समय होनेवाले दोषोंका निर्णय भाति-भाति किया जाता है, फिर भी क्या प्रस्तुत ग्रन्थके अन्तर्गत प्रश्नोंका समुचित समाधान वर्तमान विज्ञान-शास्त्रस हा सकता है ?

आत्माका स्वरूप क्या है ? अनुभव किसे होता है ? चैतन्य शक्तियुक्त आत्मा गर्भमें कब आती है ? कदासे आती है ? मृत्युके समय शरीर छोड़कर कहा जाती है ? एक शरीरको छोड़कर पुन दूसरा शरीर क्यों और कैसे धारण करती है ? एक शरीर छोड़कर दूसरा शरीर पाने तक कितना काल लगना है ? आत्मा शरीरका निर्माण कैसे करती है ? चैतन्य शक्तिवाली आत्माका जब शरीरके साथ कैसे सम्बन्ध हो सकता है ? अनुकूल स्थिति प्रतिकूल और प्रतिकूल स्थिति अनुकूल बनती है, इसका क्या हेतु है ? कई व्यक्ति सुखी हैं, कई दुःखी हैं, यह क्यों ? इत्यादि अनेको जीवनसे सम्बन्ध रखनेवाले प्रश्न हैं, जिनका विज्ञानके द्वारा हमें कोई सन्तोषप्रद उत्तर नहीं मिलता। इसलिए कोई भी विचारक व्यक्ति यह माननेको तैयार नहीं हो सकता कि वैज्ञानिक युगमें दार्शनिक ग्रन्थों एवं उनकी पदार्थ-विवेचना की उपयोगिता नहीं है। जीवनकी बाहरी बहिर्दृष्टि मिटानेमें विज्ञानका उपयोग हो सकता है, किन्तु जीवनकी आन्तरिक समस्याओंकी सुलझानेके लिए दर्शन ही एकमात्र उपाय है।

वस्तुवृत्त्या विज्ञान भी दर्शनका एक अंग है किन्तु समयके प्रभावसे विज्ञानका रुच्य बहिर्मुख हो गया, वह आत्मअन्वेषणकी ओरसे उदासीन है।

केवल जड़ पदार्थोंकी गवेषणा और उनकी उन्नतिमें लगा हुआ है। दार्शनिकोंका लक्ष्य है—जड़ और चेतन दोनोंका स्वरूप निश्चय करना और सत्य-ज्ञानसे जाने हुए सदाचारमें प्रवृत्त होकर मोक्ष पाना। दर्शनके द्वारा जीवन-रहस्योंका प्रकाशन होता है, जड़ और चेतनके सम्बन्धका ज्ञान होता है, जड़ और चेतनको पूर्णव्यय करनेवाले हेतुका पता चलता है।

कोई प्राणी मनुष्य है, कोई पशु-पक्षी, यह व्यवस्था-वैषम्य है। कोई सुखी है, कोई दुःखी, यह स्वास्थ्य-वैषम्य है। एक विद्वान् है, दूसरा निरक्षर भट्टारक, यह ज्ञान-वैषम्य है। एक किशोर ही नहीं हो पाता—पहले ही चल बसता है, दूसरा अस्सी वर्षका बुढ़ा हो जाता है, यह आयु-वैषम्य है। एक लाखों-करोड़ों व्यक्तियों पर शासन करता है, दूसरा जन-जनका मुंहताज है, एक धनी है, दूसरा गरीब है, यह ऐश्वर्य-वैषम्य है। इन सब विषमताओंके कारणभूत तथ्यका दर्शनसे पता चलता है। जड़ पदार्थकी अद्भुत कार्य-कर्तृत्व-शक्तिका बोध होता है और अन्तिम लक्ष्य—जड़ पदार्थसे आत्माका विसम्बन्ध होनेकी प्रक्रिया, मोक्ष-प्राप्तिके साधनका भान होता है। उक्त समस्याएँ और ऐसी ही अन्य गुत्थियाँ भी दर्शनका अध्ययन किये बिना सुलभ नहीं सकतीं। दर्शन ही एक ऐसा साधन है, जिसके द्वारा अदृश्य पदार्थोंका यथार्थ परिच्छेद किया जाता है। दर्शनका अर्थ भी यही है कि जिसके द्वारा अदृष्ट सत्यका दर्शन हो—साक्षात्कार हो।

जबतक यह निर्णय नहीं होता है कि “मैं कौन हूँ, कहांसे आया हूँ और कहां जाऊंगा”, तबतक कोई मनुष्य कैसे अपना जीवन-पथ निश्चित करे और कैसे भविष्यका प्रबन्ध करे? भविष्य कितना बड़ा है? वर्तमान जीवनसे परे आगे कुछ भी नहीं है? क्या पुनर्जन्म होता है? यदि जीवन वर्तमान-जीवनकी परिधिसे आगे नहीं चलता, तब तो आत्म विकासका प्रश्न कोई महत्त्व नहीं रखता और यदि पुनर्जन्म स्वीकार किया जाता है तो पौद्गलिक सुखकी प्यास

को शान्त कर यथावकाश आत्म शुद्धिके लिए यत्न करना भी नितान्त आवश्यक हो जाता है ।

प्रास्तिकके लिए केवल भौतिक मुख मुविधाआको पा लेना ही पर्याप्त नहीं होता । उसका सामाजिक और राजनैतिक ढांचा भी उसी आत्म-अमरत्वक दृष्टिकोणसे होता है । तात्पर्य यह कि पुनर्जन्ममें विश्वास करनेवाला एहिक जीवनके लिए अनर्थ हिंसा, विलासिता आदि दुष्प्रवृत्तियोंमें भासकर नहीं होता । वह कमसे कम हिंसा और अल्पपरिग्रहस अपना जीवन निर्वाह कर लेता है । अध्यात्मवादकी भित्ति पर बनी हुई सामाजिक और राजनैतिक प्रणालीमें अर्थलालुपता और पर शोषण नहीं हाता । प्रत्येक सदव्यवस्थाके पीछे एक दर्शन होता है इसलिए दर्शनका अध्ययन करना प्रत्येक दृष्टिकोणमें आवश्यक होता है ।

बहुत सारे व्यक्ति सिद्धान्तोंके सूक्ष्म रहस्योका अवगाहन करना चाहते हैं फिर भी उपयुक्त साधनोंके अभावमें दर्शन जैसे जटिल विषयमें वे प्रवेश नहीं पा सकते । उन्हें एक ऐसे ग्रन्थकी आवश्यकता हाती है, जो दीपककी तरह उनका पथ-प्रदर्शन करे । दार्शनिक ग्रन्थोंकी कोई कमी नहीं । ग्रन्थोंके ग्रन्थ आकरकी भांति दिव्य मणियोंसे भरे पड़े हैं । फिर भी दर्शनके अध्ययन की कठिनाई समाप्त नहीं होती । कारण कि कई अति जटिल भाषामें लिखे गये हैं तो कई अति विशाल हैं । कइयोंमें द्रव्यकी व्याख्या की गई है तो कइयोंमें केवल तत्त्व-विवेचना है और कइयोंमें सिर्फ आचार-धर्मका निरूपण किया गया है । इससे जन-साधारणको बड़ी कठिनाई होती है । दर्शन-जिज्ञासा होते हुए भी निराश रहना पडता है । इस परिस्थितिमें "श्री जैनसिद्धान्त दीपिका" एक अमूल्य निधिका काम करेगी—यह मेरी केवल थडापरक वाणी नहीं अपितु यथायं वाणी है ।

इस ग्रन्थका कलेवर छोटा है, फिर भी इसमें प्राय जैनवादकमयके द्रव्य,

तत्त्व और आचारके विषयोंका निरूपण है। ग्रन्थका फलेवर नी परिच्छेदोंमें वंटा हुआ है। उनमें ब्रह्म, तत्त्व और आचारको बड़े कोशलसे स्पष्ट किया गया है। यद्यपि आचार पर प्रकाश डालनेवाले और तकलीफ कसौटी पर कसे हुए प्राचीने ग्रन्थ हमें उपलब्ध होते हैं, फिर भी सिद्धान्त-विश्रुत दया-दानकी युक्तिपूर्वके सूक्ष्म विवेचना जैसी प्रस्तुत ग्रन्थमें हुई है, वैसी अन्य किसी दार्शनिक ग्रन्थमें नहीं हुई। यदि हम तटस्थ दृष्टिसे देखें तो हमें इसे दर्शन-शास्त्र का विकास कहना होगा। तत्त्व-परिफर रूपमें सुख-दुःख आदिकी भी परिभाषाएं आचार्योंने लिखीं परन्तु इनका स्पष्ट निवेश अन्यत्र नहीं हुआ।

इसकी भाषा सरल है, पाठ भी थोड़ा है। ऐसा होना ही चाहिए, क्योंकि इसकी रचना जनसाधारणकी उपयोगिताको ध्यानमें रख कर हुई है। थोड़ेमें इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि यह पण्डितोंके लिए जितनी मूल्यवान् है, नर्व विद्यार्थियोंके लिए उतनी ही उपयोगी है।

ज्येष्ठ कृष्णा ३

सं० २००२,

—मुनि नथमल

❶ प्रकाशकीय—

चिर कालसे समाज जिस महान् ग्रन्थकी प्रतीक्षा कर रहा था, उसको प्रकाशित करते हुए आज हम अपनेको अत्यन्त गौरवान्वित अनुभव कर रहे हैं। आदर्श साहित्य सघकी स्थापना, जिस पवित्र लक्ष्यको लेकर हुई ; उसमें यह वहाँ तक प्रगतिशील हुआ, इसका निरुण्य करना हमारा कार्य नहीं, परन्तु इस महत्त्वपूर्ण बृहद् ग्रन्थका प्रकाशन इस बातका सबेत है कि हम अपने लक्ष्यके प्रति सतत जागरूक हैं।

जैन-सिद्धान्त-दीपिका प्राचार्य श्री तुलसीजी भारतीय वाङ्मय और दर्शनको अमर बन हैं। इस ग्रन्थरत्नके द्वारा मात्र जैन दर्शनका आन्तरिक हृदय ही समझ नहीं आता बरन् भारतीय दर्शनमें जैन दर्शन कितना गहन, उदात्त एवं विकसित है, उसका चरम रूप भी प्रगट होता है। वर्तमान भौतिक युगमें मानव जीवनकी श्रेयस्की ओर ले जानेकी प्रेरणा देना तथा दर्शन जैसे गहन विषय पर ग्रन्थकी रचना करना सचमुच जगत्के प्रवाहको दूसरी घाटी की ओर प्रवाहित करना है। ग्रन्थके महत्त्व और उसकी रचना-पद्धति पर भारतके सुप्रियद्ध दार्शनिक एवं विचारक आशुतोष प्रोफेसर डा० सातकीड़ी मुकर्जी एम० ए० पी-एच डी अध्यक्ष—संस्कृत-विभाग कलकत्ता विश्वविद्यालय न बहुत सुन्दरताके साथ प्रकाश डाला है। हम डाक्टर साहबको धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकते जिन्होंने अपनी विवेचनापूर्ण प्रस्तावना लिखकर प्राचार्य श्रीके प्रति श्रद्धाञ्जलि अर्पित की। पाठक उससे तथा आगत सम्प्रतियासे प्रस्तुत ग्रन्थके महत्त्वको जान सकेंगे।

हम आशा करते हैं कि यह ग्रन्थ जैन दर्शनके विद्यार्थियों, चिन्तकों तथा विचारकाके लिए एक अमूल्य उपहार सिद्ध होगा।



जैन-सिद्धान्त-दीपिका 'आत्म-शिक्षण-माला' का पांचवां पुष्प है, जिसका उद्देश्य सरल और सुबोध भाषामें तत्त्व-ज्ञानके साथ जन-जनका चरित्र निर्माण करना है। जिसके मुश्ट्वलित प्रकाशनमें चुरु (राजस्थान)के अनन्य साहित्य-प्रेमी श्री हनूतमलजी सुरानाने अपने स्वर्गीय पिता श्री मन्नालालजीकी स्मृतिमें नैतिक सहयोगके साथ आर्थिक योग देकर अपनी सांस्कृतिक व साहित्यिक सुरुचिका परिचय दिया है, जो सबके लिए अनुकरणीय है। हम 'आदर्श-साहित्य-संघ'की ओरसे सादर आभार प्रकट करते हैं।

● प्रकाशकीय—

चिर कालसे समाज जिस महान् ग्रन्थकी प्रतीक्षा कर रहा था, उसको प्रकाशित करते हुए आज हम अपनेको अत्यन्त गौरवान्वित अनुभव कर रहे हैं। आदर्श साहित्य-संघकी स्थापना, जिस पवित्र लक्ष्यको लेकर हुई; उसमें यह कहा तक प्रगतिशील हुआ, इसका निर्णय करना हमारा कार्य नहीं, परन्तु इस महत्त्वपूर्ण बृहद् ग्रन्थका प्रकाशन इस बातका सबेता है कि हम अपने लक्ष्यके प्रति सतत जागरूक हैं।

जैन-सिद्धान्त-दीपिका आचार्य श्री तुलसीकी भारतीय वाङ्मय और दर्शनको समर देन है। इस ग्रन्थरत्नके द्वारा मात्र जैन दर्शनका आन्तरिक हृदय ही समझ नहीं आता बरन् भारतीय दर्शनमें जैन दर्शन कितना गहन, उदात्त एवं विकसित है, उसका चरम रूप भी प्रगट होता है। वर्तमान भौतिक युगमें मानव जीवनको ध्येयस्की ओर ले जानेकी प्रेरणा देना तथा दर्शन जैसे गहन विषय पर ग्रन्थकी रचना करना सचमुच जगत्के प्रवाहको दूसरी धारा की ओर प्रवाहित करना है। ग्रन्थके महत्त्व और उसकी रचना-पद्धति पर भारतके सुप्रसिद्ध दार्शनिक एवं विचारक आशुतोष प्रोफेसर डा० सातकीडी मूर्जी एम० ए० पी-एच-डी अध्यक्ष—संस्कृत-विभाग कलकत्ता विश्वविद्यालय न बहुत सुन्दरताके साथ प्रकाश डाला है। हम डाक्टर साहबको धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकते जिन्होंने अपनी विवेचनापूर्ण प्रस्तावना लिखकर आचार्य श्रीके प्रति श्रद्धाञ्जलि अर्पित की। पाठक उससे तथा आगत सम्मेलन-यात्रे प्रस्तुत ग्रन्थके महत्त्वको जान सकेंगे।

हम आशा करते हैं कि यह ग्रन्थ जैन दर्शनके विद्यार्थियों, चिन्तकों तथा विचारकाक लिए एक अमूल्य उपहार सिद्ध होगा।

पं. बाबूलाल जानकीलाल शर्मा "सुमन"

मंत्र शास्त्र विशारद, ज्योतिष रत्न
द्वि. सा. सुधाकर, द्विन्द्व धर्म विशारद
सं. कोषिद, जैन सि. भूषण.

आचार्य श्री तुलसी

जीवनके दो पहलू होते हैं—आचार और विचार। विचारसे जीवन-पथ का निश्चय होता है और आचारसे जीवन-शोधन होता है। आचार्यश्री तुलसीके ये दोनों अध्यात्मकी उच्चतम भूमिका पर अवस्थित हैं। आप वाल-जीवनसे ही विरवितमें रहे और ग्यारह वर्षकी अवस्थामें परम पूजनीय आचार्य श्री कालूगणीके शिष्य बने। आपने अपने विवेक, विनय और कार्यजा शक्तिके द्वारा अत्यल्प समयमें ही कालूगणीका ध्यान अपनी ओर खींच लिया। आप सोलह वर्षकी अवस्थामें अध्ययनके साथ-साथ साधुओंका अध्यापन-कार्य करने लगे। आपने अध्ययन-कालमें करीब बीस हजार श्लोक कण्ठस्थ किये। बाईस वर्षकी अवस्थामें आपने तेरापन्थ संघका एकतन्त्रीय नेतृत्व सम्हाला और आप संघकी बहुमुखी उन्नति करनेमें संलग्न हो गये। आपने साधु-साध्वियोंकी शिक्षा और साहित्यमें क्रान्तिकारी परिवर्तन ला दिया।

यों तो तेरापन्थके प्रथम आचार्य मिक्षुस्वामीने आगम सिद्धान्तोंको केवल श्रद्धागम्य ही स्वीकार नहीं किया। उनकी युक्तिपूर्ण विवेचना शैलीने तर्ककी वैसी विशुद्ध भूमिका बना दी, जो एक अच्छेसे अच्छे तार्किककी कृति हो सकती है। वे नियमित प्रणालीके अनुसार दर्शनशास्त्री या तर्कशास्त्री नहीं थे। फिर भी अपनी सूक्ष्म-दृष्टि और लक्ष्य तक पहुंचनेवाली प्रतिभाके कारण वे थे तर्क-शास्त्रकी निधिको बढ़ानेवाले महामनीषी। आपके उर्वर मस्तिष्कने इस व्याप्तिको तोड़ डाला कि संस्कृत या असक अथवा हि

रचनाओंमें रचना संस्कृत और रचना तथा दूसरा महाकाव्य सम्भारनः आज तक नहीं लिखा गया है। आपकी अन्य रचनाएँ, नीति-सन्देश, विद्या प्रदीप आदि रचनाएँ राजस्थानों और हिन्दीके साहित्यको मूल्यायान् विधि है।

प्रस्तुत पुस्तक आपकी आगमसार संवत्सारक कृति है। इसका मयह, प्रतिपादनमें, उपजागिता पाठकोके सम्भूत है। अधिक कहनेकी कोई आवश्यकता नहीं।

आपकी दूसरी संस्कृतमें रचनाएँ श्री भिक्षु-न्याय-कविय्या। यह भी दीपिकाकी तरह लघु फलदर है। दीपिकामें मुख्य प्रतिपाद्य विषय जैन आगम हैं और कविकामें जैन-दर्शन। यद्यपि आचार्यवरने दोनों ग्रन्थ इस लिए बनाये हैं कि आगम और दर्शनमें विद्याधियोंका प्रवेश सुलभ हो, फिर भी ये दूसरोंके लिए भी कम उपयोगी नहीं है।

आपका शासन-काल संघर्षा विकारात् युग है। प्रत्येक क्षेपमें उत्थान्ति हुई है। विद्या जीवनका मुख्य अंग है, इसलिये उसको कुछ विस्तृत चर्चा करना असंगत नहीं होगा। आचार-पक्षकी इससे उपेक्षा होती है, सो बात नहीं। आचार भी वंसा बलवान् अङ्ग है जैसा कि विद्या। फिर भी 'पटम नाणं तज्जो दया' पहले ज्ञान और फिर आचार—यह आगम-वाणी प्रकाश-स्तम्भके रूपमें हमारे सामने है। आचार-कुशलताके साथ-साथ नियमित विद्या-प्रसारके लिए आचार्यवरके आदेशानुसार तीन पाठ्यक्रम बने—'प्राध्यात्मिक शिक्षाक्रम, सिद्धान्त-विद्या और जैन-धर्म-विद्या'। जिनका दो वर्षोंसे साधुसंस्था और श्रावकवर्गमें प्रयोग हो रहा है और काफी सफलता मिली है।

आपके नेतृत्वमें हिन्दी और संस्कृतका जन-जीवनको ऊंचा उठानेवाला साहित्य बड़ी तत्परताके साथ रचा जा रहा है। आशा है आगामी थोड़े वर्षोंमें 'जैन वाङ्मय' हिन्दी साहित्यका विराट् वैभव होगा।

भया प्रया प्रवृत्त-भय विनिष्ट व दोषो वहे विद्या कोर्ष भी तादिक व
 दार्शनिक महा का मरणा । भागो गोपी-गरी मारवाटीमें—वाल्वाली
 भयाम विर अन्वित सगरे म-वाग्दका जो मरणा मरव विन्नन रचना,
 ग-नि ग ११ दार्शनिकारे विग् भयुक्त देन है । घाथार्य भिष्मका यह दृष्टि-
 काग कमा मरा रहा वि घ व दार्शनिक दपोहा अघ्यदा, मना व विन्नन
 व दिया जाय । विर भी नेगलपनी बहिरण मरम्याये वा परिस्थितिया
 कुल मगी रही कि विरव कागन म-य दनेन घाथारि मरव प्रवाहके कर्म
 परिणीतन सुलभ मही रहा ।

इमार कथ्य भाष यं थी प्रयाथार्ये आथार्य भिष्मके विचारके साथ
 अन्य दार्शनिक विचारके अध्ययनकी परम्परा प्रभुग की किन्तु कारकवय
 उमका प्र २ दक ल्या । मरवकी गति-विधि और परिस्थितियोंकी अनु-
 कृपा दग, आचाय श्री कान्हुगर्गांत पुत्र उग मार ध्यान दिया और उग
 निरद प्रवाहका द्वार मालनेका काय अपने उत्तराधिकारी घाथार्य तुलसीका
 योग । उमम कागकी कृपायोगिता निरतर उठी । सायु-मघमें दार्शनिक
 विचारका अविश्ल योग उठ बला । तेरागन्पके इतिहासमें यह श्रेय
 भावका प्राप्त हला ।

घाथन गार्हस्थिक धर्मम भी मघका अग्रमर करनेके लिए अथक परिश्रम
 किया है । गार्हस्थ सम्मन्, कवि सम्मलन, समया पूति-सम्मेलन, निबन्ध
 प्रतियागिता सस्मृत नायन प्रतियोगिता घ दि २ उत्साहवर्धक प्रवृत्तियासे
 जा प्ररणा मिला है, वह विर अभिनन्दन य है ।

घाथकी गवताम्य प्रतिभा और अतन्त हृत्कालमान विधी विषय पर
 म-नुष्टिका अनुभव नहीं किया महा मघव घम्पुदयका श्रेयस् चिह्न भावके
 धयम्का हेतु बना ।

कान्हु यथा निलाय भावकी लक्ष्मीका एक महान् चमत्कार है । राज-

स्थानीमें इतना उत्कृष्ट और इतना बड़ा दूसरा महाकाव्य सम्भवनः आज तक नहीं लिखा गया है। आपकी अन्य रचनाएं, गीति-सन्दोह, शिक्षा प्रदीप आदि रचयन राजस्थानी और हिन्दीके साहित्यका मूल्यवान् निधि हैं।

प्रस्तुत ग्रन्थ आपकी आगमसार संग्रहात्मक कृति है। इसका सग्रह, प्रतिपादनशैली, उपयोगिता पाठकोंके सन्मुख है। अधिक कहनेकी कोई आवश्यकता नहीं।

आपकी दूसरी संस्कृतमें रचना है 'श्री गिक्षु-न्याय-कणिका। वह भी दीपिकाकी तरह लघु कलेवर है। दीपिकामें मुख्य प्रतिपाद्य विषय जैन आगम हैं और कणिकामें जैन-दर्शन। यद्यपि आचार्यवरने दोनों ग्रन्थ इस लिए बनाये हैं कि आगम और दर्शनमें विद्यार्थियोंका प्रवेश मुलभ हो, फिर भी वे दूसरोंके लिए भी कम उपयोगी नहीं हैं।

आपका शासन-काल संघका विकास युग है। प्रत्येक क्षेत्रमें उत्क्रान्ति हुई है। विद्या जीवनका मुख्य अंग है, इसलिए उसको कुछ विस्तृत चर्चा करना असंगत नहीं होगा। आचार-पक्षकी इससे अपेक्षा होती है, सो बात नहीं। आचार भी वैसा बलवान् अङ्ग है जैसा कि विद्या। फिर भी 'पढमं नाणं तयो दया' पहले ज्ञान और फिर आचार—यह आगम-वाणी प्रकाश-स्तम्भके रूपमें हमारे सामने है। आचार-कुशलताके साथ-साथ नियमित विद्या-प्रसारके लिए आचार्यवरके आदेशानुसार तीन पाठ्यक्रम बने—'आध्यात्मिक शिक्षाक्रम, सिद्धान्त-शिक्षा और जैन-धर्म-शिक्षा'। जिनका दो वर्षोंसे साधुसंस्था और श्रावकवर्गमें प्रयोग हो रहा है और काफी सफलता मिली है।

आपके नेतृत्वमें हिन्दी और संस्कृतका जन-जीवनको ऊंचा उठानेवाला साहित्य बड़ी तत्परताके साथ रचा जा रहा है। आशा है आगामी थोड़े वर्षोंमें 'जैन वाङ्मय' हिन्दी साहित्यका विराट् वैभव होगा।

आपका शिक्षानुराग व्यापकतासे ओत-प्रोत है। उसमें स्त्री-पुरुषका को भेद-भाव नहीं है। आपने माध्वी-शिक्षाको बहुत शीघ्रतासे आगे बढ़ाया है आपके विद्योन्मुख प्रवचनोसे स्त्री समाजको ज्ञानरूढ़िकी सतत प्रेरणा मिली है।

आपकी प्रवृत्तियोंमें सर्वोदयकी—प्राणीमात्रके हितकी भावना रहती है। यही कारण है कि आप जन-जागरणके प्रतीक हैं। अणुव्रती सघकी स्थापना वर्तमान युगमें अध्यात्मका एक महान् प्रयोग है। भौतिकवादके आवरणमें आच्छन्न ससार अध्यात्मवादकी भूमिसात् किये चला जा रहा है। वंसी स्थितिमें उसकी ली जलाना प्रौढ वृत्त्व-शक्तिका ही कार्य हो सकता है।

आप धार्मिक सम्प्रदायके आचार्य हैं, फिर भी सम्प्रदायवादके पोषक नहीं। आपकी इस असम्प्रदायिक वृत्तिके द्वारा अनेको मान्य विचारक या विद्वान् आपके प्रति मन्त्रमुग्ध बने हुए हैं।

आपकी केवल मण्डनात्मक नीतिने न मालूम कितने विशिष्ट व्यक्तियों को श्रद्धालु बनाया है।

सर्व-धर्म सद्भावना और धार्मिक सहिष्णुताके लिए आप अन्तर्द्वेषे मुक्त हैं। नवीनता और प्राचीनताकी समस्याको आपने इस प्रकार सुलभाया है कि आपको नवीनवादी या पुराणवादी कुछ भी कहनेको जी नहीं चाहता। समस्या बहा उलझनी है, जहां नवीनता और प्राचीनताका मोह होता है। आप इस स्थितिसे मुक्त हैं। आपके मन्तव्यानुसार हमारी श्रद्धाका विषय प्राचीनता या नवीनता नहीं होना चाहिए, होना चाहिए वस्तुकी उपादेयता। जात पातके भेदसे मुक्त, आडम्बरशून्य ऊच-नीचकी भावनासे दूर विशुद्ध आध्यात्मिक धर्मके प्रसारक लिए आपने जो प्रयत्न किया है, वह सधमुच आध्यात्मप्रेमी व्यक्तियोंके लिए सन्तोषका विषय है। धार्मिकोको आपके विचार कितने मूल्यवान् है, जो धर्म सम्प्रदायोंकी एकताके बारेमें प्रगट किये

गये हैं। आप एक महान् साधक, चिन्तक, साहित्यकार और उपदेष्टाके रूपमें हमारे सामने आये हैं।

कठोर धर्म, संपनिर्देशन, कीमल आदि २ आपकी अनेको विशेषताएं हैं, जो वस्तुतः ही अनूकरणीय एवं विवेचनीय हैं। पर मैं नहीं चाहता कि लोग ययार्थको कुछ भी अर्थवादका रूप दे। इसलिए मैं आचार्यं तुलसीके जीवन-परिचयको मानव-जीवनका एक विशाल पृष्ठ कह कर अपनी लेखनीको विराम दूंगा।

आपाठ शुक्र ११, रविवार,
वि० संवत् २००७
बहादुरगढ़ (पूर्वी पंजाब)

} मुनि नथमल

वस्तु-दर्शन

आस्तिक-दर्शनों की भित्ति-आत्मवाद

“अनेक व्यक्ति यह नहीं जानते कि मैं कहाँसे आया हूँ ? मेरा पुनर्जन्म होगा या नहीं ? मैं कौन हूँ ? यज्ञसे फिर कहा जाऊगा ?”

इस जिज्ञासासे दर्शनका जन्म होता है। धर्म—दर्शनकी मूल-भित्ति आत्मा है। यदि आत्मा है तो वह है, नहीं ठी नहीं। यहीसे आत्म-तत्त्व आस्तिकों का आत्मवाद बन जाता है। वादकी स्थापनाके लिए दर्शन और उसकी सच्चाईके लिए धर्मका विस्तार होता है।

“अज्ञानी” क्या करेगा जबकि उसे श्रेय और पापका ज्ञान भी नहीं होता इसलिए “पहले” सत्यको जानो और बादमें उसे जीवनमें उतारो।”

भारतीय दार्शनिक पश्चात्य दार्शनिककी तरह केवल सत्यका ज्ञान ही नहीं चाहता, वह चाहता है मोक्ष। मंत्रेयी याज्ञवल्क्यसे कहती हैं—“जिससे”

१—इह मेगसि नो सप्ता होइ, कम्हाओ दिसाओ वा आगओ अहमसि ?
अत्यि मे आया उवयाइए वा नत्यि ? के वा अहमसि ? के वा इओ
चुओ इह पेच्चा भविस्तामि । आ० १—१

२—सप्ताणो कि काहीइ, किवा नाहीइ सेय पावग । दशवं० ४—१०

३—पडमं नाम तओ दया । दशवं० ४—१०

४—येनाह नामूता स्या कि तेन कुर्याम् ।

यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहि ॥

में अमृत नहीं बनती, उसे लेकर क्या करूं, जो अमृतत्वका साधन हो वही मुझे बताओ।” कमलावती इक्षुकारको सावधान करती है—“हे नरदेव! धर्मके सिवाय अन्य कोई भी वस्तु त्राण नहीं है।” मंत्रेयी अपने पतिसे मोक्षके साधन-भूत अध्यात्मज्ञानकी याचना करती है और कमलावती अपने पतिको धर्मका महत्त्व बताती है। इस प्रकार धर्मकी आत्मामें प्रविष्ट होकर वह आत्मवाद अध्यात्मवाद बन जाता है। यही स्वर उपनिषद्के ऋषियोंकी वाणीमेंसे निकला—“आत्मा^१ ही दर्शनीय, श्रवणीय, मननीय और ध्यान किए जाने योग्य है।” तत्र यही है कि दर्शनका प्रारम्भ आत्मासे होता है और अन्त मोक्षमें। सत्यका ज्ञान उसका शरीर है और सत्यका आचरण उसकी आत्मा।

सत्यकी परिभाषा

प्रश्न यह रहता है कि सत्य क्या है? जैन-आगम कहते हैं—“वही^२ सत्य है, जो जिन (आप्त और वीतराग) ने कहा है।” वैदिक सिद्धान्तमें भी यही लिखा है—“आत्मा^३ जैसे गूढ़ तत्वका क्षीणदोष—यत्ति—वीतराग ही साक्षात्कार करते हैं।” उनकी वाणी अध्यात्मवादीके लिए प्रमाण है। क्योंकि वीतराग अन्यथाभाषी नहीं होते। जैसे कहा है—“असत्य^४ बोलने

१—एकोहु धम्मो नरदेवताणं, न विज्जए अन्नमिहेह किञ्चि । उत्त०अ० १४-४०

२—आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ।

वृ० उ० २-४-५

३—तमेव सच्चं नीस्सकं जं जिणेहि पवेइयं ।

४—सत्येन लभ्यस्तपसा ह्योप आत्मा, सम्यग्ज्ञानेन ब्रह्मचर्येण नित्यम् । अन्तः शरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो, यं पश्यन्ति यतयः क्षीणदोषाः ॥

मुण्डको ३—५

५—रागाद्वा द्वेषाद्वा, मोहाद्वा वाक्यमुच्येत ह्यनृतम् ।

यस्त तु नैते दोषास्तस्यानृत्नकारणं कि स्यात् ॥

के मूल कारण तीन हैं—राग, द्वेष और मोह । जो व्यक्ति क्षीणक्षीण है—
दायप्रयासे मुक्त हो चुका, वह फिर कभी अमत्य नहीं बोलता ।”

‘धीतराग अन्यथाभाषी नहीं होते’ यह हमारे प्रतिपाद्यका दूसरा पहलू
है । इससे पहले उन्हें पदाथसमूहका यथार्थ ज्ञान होना आवश्यक है ।
यथार्थ ज्ञान उसीको होता है, जो निरावरण है । निरावरण यानी यथाव
द्रष्टा, धीतराग-वाक्य यानी यथार्थकृतत्व, ये दो प्रतिज्ञाएँ हमारी सत्यमूलक
धारणाकी समानान्तर रेखाएँ हैं । इन्हींके आधार पर हमने आप्तके उपदेश
को भागम-सिद्धान्त माना है । फलितार्थ यह हुआ कि यथार्थज्ञाता एव
यथावक्त्यास हमें जो कुछ मिला, वही सत्य है ।

दार्शनिक परंपराका इतिहास

स्वतन्त्र विचारकोका खयाल है कि इस दार्शनिक परंपराके आधार पर ही
भारतमें ग्रन्थविश्वास जन्मा । प्रत्येक मनुष्यके पास बुद्धि है, तर्क है,
अनुभव है फिर वह क्यों ऐसा स्वीकार करे कि यह अमुक व्यक्ति या अमुक
शास्त्रकी वाणी है, इसलिए सत्य ही है । वह क्यों न अपनी ज्ञान शक्तिवा
लाम उठाए । महात्मा बुद्धने अपने शिष्योंसे कहा—किसी ग्रन्थको स्वतः
प्रमाण न मानना, ग्रन्थका बुद्धि और अनुभवकी प्रामाणिकता जाती रहेगी
इस उल्लेखको पार करनके लिए हमें दर्शन विकासके इतिहास पर विहगम
दृष्टि डालनी होगी । १—दर्शनकी उत्पत्ति, २—दार्शनिक ग्रन्थ-रचनाका
३—दर्शनकी योग्यता, इन तीनों विषयों पर कुछ विचार करना होगा ।
पहले पहला विषय ही ले—

वैदिककोका दर्शन युग उपनिषद् कालसे शुरू होता है । आधुनिक ग्रन्थेयकी
के मतानुसार लगभग चार हजार वर्ष पूर्व उपनिषदाका निर्माण होने लग

१—अभिधेय वस्तु यथावस्थित यो जानाति यथाज्ञानञ्चाभिधत्ते स आप्त ।

गया था। लोकमान्य तिलकने 'मैत्रयूपनिषद्का रचनाकाल' ईसासे पूर्व १८८० से १६८० के बीच माना है। बौद्धोंका दार्शनिक युग ईसासे पूर्व ५ वीं शताब्दीमें शुरू होता है। जनोंके उपलब्ध दर्शनका युग भी यही है, यदि हम भगवान् पार्श्वनाथकी परंपराको इससे न जोड़ें। यहां यह बताना अनावश्यक न होगा कि हमने जिस दार्शनिक युगका उल्लेख किया है, उसका दर्शनकी उत्पत्तिसे सम्बन्ध है। वस्तुवृत्त्वा वह निदिष्टकाल आगम-प्रणयन-काल है। किन्तु दर्शनकी उत्पत्ति आगमोंसे हुई है, इस पर थोड़ा आगे चल कर कुछ विशदरूप में बतया जायगा। इसलिए प्रस्तुत विषयमें उस युगको दार्शनिक युगकी संज्ञा दी गई है। दार्शनिक ग्रन्थोंकी रचना तथा पुष्ट प्रामाणिक परंपराओंके अनुसार तो वैदिक, जैन और बौद्ध प्रायः सभीका दर्शन-युग लगभग विक्रमकी पहली शताब्दी या उससे एक शती पूर्व प्रारम्भ होता है। उससे पहलेका युग आगम-युग ठहरता है। उसमें ऋषि उपदेश देते गये और वे उनके उपदेश 'आगम' बनते गये। अपने अपने प्रवर्तक ऋषि को सत्य-द्रष्टा कहकर उनके अनुयायियों द्वारा उनका समर्थन किया जाता रहा। ऋषि अपनी स्वतन्त्र वाणीमें बोलते—'मैं' यों कहता हूँ।" दार्शनिक युगमें यह बदल गया। दार्शनिक बोलता है—'इसलिए यह यों है।' आगम-युग श्रद्धा-प्रधान था और दर्शनयुग परीक्षा-प्रधान। आगमयुग में परीक्षाकी और दर्शन युगमें श्रद्धाकी अत्यन्त उपेक्षा नहीं हुई। न ही भी सकती—इसी बातकी सूचनाके लिए ही यहां श्रद्धा और परीक्षाके आगे प्रधान शब्दका प्रयोग किया गया है। आगममें प्रमाणके लिए पर्याप्त स्थान सुरक्षित है—जहां हमें आज्ञारुचि^१ एवं संक्षेपरुचि^२ का दर्शन होता है, वहां

१—से वेमि—अथ ब्रवीमि आ० १-१-३

२—उत्त० २८-२०

३—उत्त० २८-२६

विस्ताररुचि' भी उपलब्ध होती है। इन रुचियोंके अध्ययनसे हम निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि दर्शन-युग या आगम-युग अमुक अमुक समय नहीं किन्तु व्यक्तियोंकी योग्यता है। दार्शनिकयुग अर्थात् विस्तार-रुचिकी याग्यतावाला व्यक्ति, आगमयुग अर्थात् आज्ञारुचि या मन्त्ररुचिवाला व्यक्ति। प्रकारान्तरसे देखें तो दार्शनिक यानी विस्ताररुचि, आगमिक यानी आज्ञारुचि। दर्शनके हेतु बतलाते हुए वैदिक ग्रन्थकारोंने लिखा है—'श्रौत' वाक्य सुनना, युक्तिद्वारा उनका मनन करना, मननके बाद सतत चिन्तन करना, ये सब दर्शनके हेतु हैं।' विस्ताररुचिकी व्याख्या में जैनसूत्र कहते हैं—'द्रव्या' के सब भाव यानी विविध पहलू प्रत्यक्ष, परोक्ष आदि प्रमाण एव नंगम आदि नय—समीक्षक दृष्टियोंसे जो जानता है, वह विस्ताररुचि है।' इसलिए यह व्याप्ति बन सकती है कि आगममें दर्शन ही और दर्शनम आगम। तत्पर्यंकी दृष्टिसि देखें तो अल्पबुद्धि व्यक्तिके लिए आज भी आगम युग ही और विशदबुद्धि व्यक्तिके लिए पहले भी दर्शन युग था। किन्तु एकान्तत यो मानलेना भी सगत नहीं होता। चाहे कितना ही अल्प बुद्धि व्यक्ति हा, कुछ न कुछ तो उसमें परीक्षाका भाव होगा ही। दूसरी ओर विशदबुद्धिके लिए भी थोड़ा आवश्यक होगी ही। इसीलिए आचार्योंने बताया है कि आगम और प्रमाण, दूसरे शब्दोंमें थोड़ा और युक्ति इन दोनोंके सम बयसे हा दृष्टिमें पूर्णता आती है अन्यथा सत्य दर्शनकी दृष्टि अधूरी ही रहेगी।

१—उत्त० २८-२४

२—श्रौतव्य श्रुतिवाक्यभ्य, मन्त्रव्यवचोपपत्तिभि ।

मत्वा च सतत ध्यय एत दर्शनहेतव ॥

३—दृष्टमाणसर्वभावा सर्वप्रमाणहि जरस उवलब्धा ।

सर्वानि नयविहित्ति, वित्थाररुइत्ति नायव्वो ॥ उत्त० २८—२४

विश्वमें दो प्रकारके पदार्थ हैं—“इन्द्रिय-विषय” और अतीन्द्रिय । इन्द्रियिक पदार्थोंको जाननेके लिए युक्ति और अतीन्द्रिय पदार्थोंको जाननेके लिए आगम, ये दोनों मिल हमारी सत्योन्मुख दृष्टिको पूर्ण बनाते हैं ।” यहा हम अतीन्द्रियका अहेतुगम्य पदार्थके अर्थमें लेना होगा अन्यथा विषयको संगति नहीं होती क्योंकि युक्तिके द्वारा भी बहुतसारे अतीन्द्रिय पदार्थ जान जाते हैं। सिर्फ अहेतुगम्य पदार्थ ही ऐसे हैं, जहां कि युक्ति कोई काम नहीं करती । हमारी दृष्टिके दो अर्थोंका आधार भावोंकी द्विविधता है । ज्ञेयत्वकी अपेक्षा पदार्थ दो भागोंमें विभक्त होते हैं—हेतुगम्य^१ और अहेतुगम्य । जीवका अस्तित्व हेतुगम्य है । स्वसंवेदन-प्रत्यक्ष, अनुमान आदि प्रमाणोंमें उसकी सिद्धि होती है । रूपको देखकर रसका अनुमान, सघन वादलोंको देखकर वर्षाका अनुमान होता है, यह हेतुगम्य है । पृथ्वीकायिक जीव श्वास लेते हैं, यह अहेतुगम्य है—आगमगम्य है । अभव्य जीव मोक्ष नहीं जाते किन्तु क्यों नहीं जाते, इसका युक्तिके द्वारा कोई कारण नहीं बताया जा सकता । सामान्य युक्तिमें भी कहा जाता है—‘स्वभावे ताकिका भग्नाः ।’ “स्वभाव” के सामने कोई प्रश्न नहीं होता—अग्नि जलती है, आकाश नहीं । यहां तर्कके लिए स्थान नहीं है ।”

१—आगमश्चोपपत्तिश्च, सम्पूर्णा दृष्टिकारणम् ।

अतीन्द्रियाणामर्थानां, सद्भावप्रतिपत्तये ॥

२—इह द्विविधा भावाः—हेतुग्राह्या अहेतुग्राह्याश्च । तत्र हेतुग्राह्या जीवा-
स्तित्वादयः, तत्साधकप्रमाणसद्भावात् । अहेतुग्राह्या अभव्यत्वादयः,
अस्मदाद्यपेक्षया तत्साधकहेतूनामसंभवात्, प्रकृष्टज्ञानगोचरत्वात् तद्धे-
तूनामिति । प्र० वृ० प० १

३—न च स्वभावः पर्यनुयोगमश्नुते—न खलु किमिह दहनो, दहति नाकाश-
मिति कोऽपि पर्यनुयोगमाचरति ।

आगम और तर्कवा जो पृथक् पृथक् क्षेत्र बतलाया है, उसको मानक चले बिना हमें सत्यका दर्शन नहीं हो सकता। वैदिक साहित्यमें भी सम्पूर्ण दृष्टिके लिए उपदेश और तर्कपूर्ण मनन और निदिध्यासनकी आवश्यकत बतलाई है। जहा श्रद्धा या तर्कवा प्रतिरजन होता है, वहा ऐकान्तिकत्व आ जाती है। उससे अभिनिवेश, आग्रह या मिय्यात्व पनपता है। इसीलिए आचार्योंने बताया है कि 'जो हेतुवादके पक्षमें हेतुका प्रयोग करता है, आगम क पक्षमें आगमिक है, वही स्वसिद्धान्तका जानकार है। जो इससे विपरीत चलता है, वह सिद्धान्तका विराधक है।'

आगम तर्ककी कसौटी पर

यदि कोई एक ही द्रष्टा ऋषि या एक ही प्रकारके आगम होते तो स्यात् आगमोको तर्ककी कसौटी पर चढ़नेकी घड़ी न आती। किन्तु अनेक मतवाद है अनेक ऋषि। विरुकी बात मानें किसकी नहीं, यह प्रश्न लोगोके सामने आया। धार्मिक मतवादाके इस पारस्परिक सघर्षमें दर्शनका विकास हुआ।

भगवान् महावीरके समय^१में ही ३६३ मतवादा^२ का उल्लेख मिलता है। बादमें उनकी शाखा प्रशाखाओका विरतार हाता गया। स्थिति ऐसी बनी कि आगमकी साक्षीसे अपने सिद्धान्तकी सचाई बनाये रखना कठिन हो गया। तब प्राय प्राय सभी प्रमुख मतवादोने अपने तत्वोको व्यवस्थित करनेके लिए युक्तिका सहारा लिया। 'विज्ञानमय' आत्माका श्रद्धा ही

१—श्रवण तु गुरो पूर्वं मनन तदनन्तरम् ।

निदिध्यासनमित्यतत् पूणवाधस्य कारणम् ॥ शू० र० ३—१३

२—जा हेउवायपवस्रमि हेउओ, आगमय आगमिओ ।

सो ससमयपन्नवओ सिद्धान्तविराहवा प्र०ना ॥ सम्० प्र० ४५

३—भगवानका समय ई० पू० ५०७ का है ।

४—देशो सू० कृ० १—१

५—तस्य श्रद्धं व गिर । तंत० उ०

सिर है” यह सूत्र “वेदवाणी’ की प्रकृति बुद्धिपूर्वक है” इससे जुड़ गया ‘जो द्विज’ धर्मके मूल श्रुति और स्मृतिका तर्कशास्त्रके सहारे अपमान कर है, वह नास्तिक और वेदनिन्दक है, साधुजनोंको उसे समाजसे निकाल दे चाहिए।” इसका स्थान गौण होता चला गया और ‘जो’ तर्कसे वेदाथं अनुसन्धान करता है, वही धर्मको जानता है, दूसरा नहीं” इसका स्थान प्रमुख हो चला। आगमोंकी सत्यताका भाग्य तर्कके हाथमें आ गया चारों ओर ‘वादे वादे जायते तत्त्वबोधः’ यह उक्ति गूँजने लगी। ‘वही’ सत्य माना जाने लगा; जो कप, छेद और ताप सह सके।” परीक्ष सामने अमुक व्यक्ति या अमुक व्यक्तिकी वाणीका आधार नहीं रहा, व्यक्तिके आगे युक्तिकी उपाधि लगानी पड़ी—‘युक्तिमद्’ वचनं यस्य । कार्यः परिग्रहः।’

भगवान् महावीर, महात्मा बुद्ध या महर्षि व्यासकी वाणी है, इस सत्य है या इसलिए मानो, यह बात गौण हो गई। हमारा सिद्धान्त युक्त है, इसलिए सत्य है इसका प्राधान्य हो गया।

१—बुद्धिपूर्वा वाक् प्रकृतिर्वेदे । वंश० द०

२—योऽवमन्येत मूले, हेतुशास्त्राश्रयाद् द्विजः ।

स साधुभिर्बहिष्कार्यो, नास्तिको वेदनिन्दकः ॥ मनु० २—११

३—यस्तर्केणानुसन्धते, स धर्मं वेदनेतरः । मनु० १२—१०६

४—पं० व० ४ द्वार

५—लो० त० नि०

६—न श्रद्धयैव त्वयि पक्षपातो, न द्वेषमात्रादरुचिः परेषु ।

यथावदाप्तत्वपरीक्षया तु, त्वामेव वीरप्रभुमाश्रिताः स्मः ॥

स्वागमं रागमात्रेण, द्वेषमात्रात् परागमम् । अ० व्यव० २९

न श्रयामस्त्यजामो वा, किन्तु मध्यस्थया दृशा । ज्ञान० सा०

तर्कका दुरुपयोग

ज्या ज्या धामिनाम मत दिग्गारकी भावना बढ़ती गई, त्या-त्या तर्क-
 क्षत्र व्यापक बनता चला गया। न्यायमूलकारन वाद', जल्प और वितण्डा
 तत्त्व बताया। 'वाद' का ता प्राय सभी दर्शनामें स्थान मिला। अद्य-यस
 जयकी व्यवस्था भी मान्य हुई, भले ही उसका उद्देश्यमें कुछ अन्तर रहा हो।
 आचार्य और शिष्यक बीच हानवाँसी तत्त्वचर्चाक क्षेपमें वाद फिर भी विद्युद
 रहा। किन्तु जहा दा विरापी मतानुयायियामें चर्चा हाती, वहा वाद अक्षम
 वादसे भी अधिक विवृत बन जाना। मण्डनमिश्र और साङ्कराचार्यके बीच
 हुए वादका वर्णन इसका ज्वलन्त प्रमाण है। आचार्य सिद्धसन्ने महान
 ताकिक हात हुए भी शुष्कवादक विषयमें विचार व्यक्त करत हुए लिखा ह
 कि 'श्रयस्' और वादकी दिशाएँ भिन्न हैं।"

भारतमें पारस्परिक विरोध बढ़ानेमें शुष्क तर्कवादका प्रमुख हाथ है।
 "तर्कोऽप्रतिष्ठ श्रुतयो विभिन्ना, नैको मुनिर्पस्य वच प्रमाणम्"—युधिष्ठिर
 के य उद्गार तककी अस्फिरता और मतवादोकी बहुलतासे उत्पन्न हुई अति

१—प्रमाणप्रमेयसप्तयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धा-त-वयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डा
 हेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानाना तत्त्वज्ञानाद् नि श्रेयसाधिगमः ।

न्या० सू० १-१

२—विषयो धर्मवादस्य, तत्तत्तन्त्रव्यपेक्षया ।

प्रस्तुतार्थोपयोग्यव, धमसाधनलक्षण ॥ धर्म० वा०

३—श० दिग्वि०

४—अन्यत एव श्रयास्यन्यत एव विचरन्ति वादिबूषा ।

वाक्-सरम्भ क्वचिदपि न जगाद मुनि शिवोपायम् ॥ वा० द्वा० ७

५—महा० भा० व० प० ३१२ ११५

लताके सूचक हैं। मध्यस्थ वृत्तिवाले आचार्य जहां तर्ककी उपयोगिता मानते थे, वहां शुष्क^१ तर्कवादके विरोधी भी थे।

प्रस्तुत विषयका उपसंहार करनेके पूर्व हमें उन पर दृष्टि डालनी होगी, जो सत्यके दो रूप हमें इस विवरणसे मिलते हैं—(१) आगमको प्रमाण माननेवालोंके मतानुसार जो सर्वज्ञने कहा है—वह तथा जो सर्वज्ञकथित है और युक्ति द्वारा समर्थित है—वह सत्य है। (२) आगमको प्रमाण न माननेवालोंके मतानुसार जो तर्कसिद्ध है, वही सत्य है। किन्तु सूक्ष्म, व्यवहित, अतीन्द्रिय तथा स्वभावसिद्ध पदार्थोंकी जानकारीके लिए युक्ति कहां तक कार्य कर सकती है, यह श्रद्धाको सर्वथा अस्वीकार करनेवालोंके लिए चिन्तनीय है। हम तर्ककी ऐकान्तिकताको दूर कर दें तो वह सत्यसन्धानात्मक प्रवृत्तिके लिए दिव्य-चक्षु है। धर्म—दर्शन आत्म-शुद्धि और तत्त्व-व्यवस्थाके लिए है, आत्मवञ्चना या दूसरोंको जालमें फंसानेके लिए नहीं, इसीलिए दर्शनका क्षेत्र सत्यका अन्वेषण होना चाहिये। भगवान् महावीरके शब्दोंमें “सत्य^२ ही लोकमें सारभूत है।” उपनिषद्कारके शब्दोंमें “सत्य^३

१—यत्नानुमितोऽप्यर्थः, कुशलैरनुमातृभिः।

अभियुक्ततरैरन्यै, रन्यथैवोपपद्यते ॥

ज्ञायेरन् हेतुवादेन, पदार्था यद्यतीन्द्रियाः।

वालेनैतावता प्राज्ञैः, कृतः स्यात्तेषु निश्चयः ॥

न चैतदेव यत्तस्मात्, शुष्कतर्कग्रहो महान्।

मिथ्याभिमानहेतुत्वात्, त्याज्य एव मुमुक्षुभिः ॥

यो० दृ० स० १४३-१४४-१४५

२—सच्चं लोगम्मि सारभ्यं। प्रश्नव्या० २

३—सत्यमायतनम्। केनो० चतुर्थं खण्ड ८

ही ब्रह्मविद्याका अघिष्ठान और परम लक्ष्य है।" आत्महितेच्छु' पुर्य अ
चाहे वह कही हो, का छाड़ सत्यको ग्रहण करे।" कवि भोज यतिवी
माध्यस्थ्यपूर्ण उक्ति प्रत्यक ताकिकक लिए मननीय है।

दर्शन का मूल

दर्शनका शब्दार्थ घोर प्रयोग—दर्शन ताकिक विचार पद्धति तत्त्वज्ञान
विचारप्रयोजकज्ञान' अथवा पराक्षाविधि' का नाम है। उसका मूल उद्देश
कोई एक वस्तु या सिद्धान्त हाता है। जिस वस्तु या सिद्धान्तको लेकर
यौक्तिक विचार किया जाये, उसीका वह (विचार) दर्शन बन जाता है—
जैसे राजनीति दर्शन, समाज दर्शन आत्म दर्शन (धर्म-दर्शन) आदि आदि।

यह सामान्य स्थिति या आधुनिक स्थिति है। पुरानी परिभाषा इतना
व्यापक नहीं है। ऐतिहासिक दृष्टिके आधार पर यह कहा जा सकता है
कि दर्शन शब्दका प्रयोग सबसे पहले 'आत्मासे सम्बन्ध रखनवाले विचार' के
अर्थमें हुआ है। दर्शन यानी वह तत्त्वज्ञान जो आत्मा, कर्म, धर्म स्वर्ग, नरक
आदिका विचार करे।

आगे चलकर बृहस्पतिक लोकायत मत और अजितकेश-कम्बलीका
उच्छ्रदवाद तथा तज्जीव तच्छरीरवाद' जसी नास्तिक विचार धाराए सामन
आईं। तब दर्शनका अर्थ कुछ व्यापक हो गया। वह सिफ आत्मासे ही
चिपटा न रह सका दर्शन यानी विश्वकी मीमासा—अस्तित्व या नास्तित्वका

१—एकाध्यानाद्यासिलतत्त्वरूपा, जिनशगोविस्तरमाप तर्कै ।
तत्राप्यसत्य त्यज सत्यमङ्गीकुरु स्वय स्वीयहिताभिलाषिन् ॥

२—न्या० सू० १-१ १, शंश० द० १-१-१

३—सर्व० प० ल० स० ५० २७

४—नानाविहृद्युक्तिप्रबल्यदीबत्यावधारणाय वर्तमानो वि । २ पराक्षा ।

१—सू० ५० १ १

द्रव्यानु० त०

विचार अथवा सत्य-शोधका साधन । पाश्चात्य दार्शनिकोंकी विशेषतः कार्लमाक्सकी विचारधाराने आविर्भावने दर्शनका क्षेत्र और अधिक व्यापक बना दिया । जैसा कि माक्सने कहा है—'दार्शनिकों' ने जगत्को समझनेकी चेष्टाकी है, प्रश्न यह है कि उसका परिवर्तन कैसे किया जाय ।' माक्स-दर्शन विश्व और समाज दोनोंके तत्त्वोंका विचार करता है । वह विश्वको समझनेकी अपेक्षा समाजको बदलनेमें दर्शनकी अधिक सफलता मानता है । आस्तिकोंने समाज पर कुछ भी विचार नहीं किया, यह तो नहीं, किन्तु हां धर्म कर्मकी भूमिकासे हटकर उन्होंने समाजको नहीं तोला । उन्होंने अभ्युदय की सर्वथा अपेक्षा नहीं की फिर भी उनका अंतिम लक्ष्य निश्चयस रह्य । कहा भी है—

यदाभ्युदयिकञ्चैव, नैश्रेयसिकमेव च ।
सुखं साधयितुं मार्गं, दर्शयेत् तद् हि दर्शनम् ॥

नास्तिक धर्म-कर्म पर तो नहीं रूके, किन्तु फिर भी उन्हें समाज-परिवर्तनकी बात नहीं सूझी । उनका पक्ष प्रायः खण्डनात्मक ही रहा । माक्स ने समाजको बदलनेके लिए ही समाजको देखा । आस्तिकोंका दर्शन समाजसे बागे चलता है । उसका लक्ष्य है—शरीरमुक्ति—पूर्णस्वतन्त्रता—मोक्ष ।

नास्तिकोंका दर्शन ऐहिक सुख-सुविधाओंके उपभोगमें कोई खाभी न रहे, इसलिए आत्माका उच्छेद साधकर रुक जाता है । माक्सके द्वन्द्वात्मक भौतिक-वादका लक्ष्य है—समाजकी वर्तमान अवस्थाका सुधार । अब हम देखते हैं कि दर्शन शब्द जिस अर्थमें चला, अब उसमें नहीं रहा ।

हरिभद्रसूरिने वैकल्पिक^३ दशामें चार्वाक मतको छः दर्शनोंमें स्थान दिया

है। माक्सं-दर्शन भी आज लब्धप्रतिष्ठ है, इसलिए इनको दर्शन न माना ग्रह करना सत्यस आसँ मूदने जैसा है।

दर्शनोंका पार्थक्य.

दर्शनाकी विविधता या विविध विषयताके कारण 'दर्शन' का प्रत्येकमात्र आत्म-विचार सम्बन्धी नहीं रहा। इसलिए अच्छा है कि विषय-सूचनाके लिए उसके साथ मुख्यतया स्वविषयक विशेषण रहे। आत्माको मानकर चलनेवाले दर्शनका मुख्यतया प्रतिपाद्य विषय धर्म है। इसलिए आत्ममूलक दर्शनकी 'धर्म दर्शन' समझा रसकर चले तो विषय-प्रतिपादन बहुत सुविधा होगी।

धर्म दर्शनका उद्गम आप्तवाणी—आगम है। ठीक भी है—आधारान्य विचार पद्धति किसका विचार करे, सामने कोई तत्त्व नहीं तब किसकी परीक्षा करे? प्रत्येक दर्शन अपने मान्य तत्त्वकी व्याख्यासे शुरू होता है। साम्य या जैनदर्शन नैयायिक या वैशेषिक दर्शन, किसीको भी ले स्वर्गस्वाभिमत २५, ९, १६ या ६ तत्त्वकी ही परीक्षा है। उन्होंने ये अमुक-अमुक सत्यावद्ध तत्त्व क्यों माने, इसका उत्तर देना दर्शनका विषय नहीं, क्योंकि वह सत्यद्रष्टा तपस्वित्रयाक साक्षात्-दर्शनका परिणाम है। मानहुए तत्त्व सत्य है या नहीं, उनको संख्या सगत है या नहीं, यह बताना दर्शनका काम है। दार्शनिकोंने ठीक यही किया है। इसीलिए यह निःसंकोच कहा जा सकता है कि दर्शनका मूल आधार आगम है। जैदिक निस्वतकार इस तथ्यका एक घटनाके रूपमें व्यक्त करते—'ऋषियो' के उत्क्रमण करनेपर मनुष्याने देवताधोम पूछा—ध्रुव हमारा ऋषि कौन होगा? तब देवताओंने उन्हें तर्क नामक ऋषि प्रदान किया।" सक्षपमें सार इतना ही है कि ऋषियो १—मनुष्या वा ऋषिपूजामत्सु देवाननुवन को न ऋषि भवतीति। सेम् एव तर्क ऋषि प्रायच्छन्.....निर० २-१२

द्रव्यमें दो प्रकारके धर्म होते हैं—सहभावी (यावत् द्रव्यभावी)—गुण, और क्रमभावी—पर्याय। बौद्ध सत् द्रव्यको एकान्त अनित्य (निरन्वय क्षणिक-केवल उत्पाद-विनाश स्वभाव) मानते हैं, उस स्थितिमें वेदान्ती सत्पदार्थ-ब्रह्मको एकान्त नित्य। पहला परिवर्तनवाद है तो दूसरा नित्य-सत्तावाद। जैन-दर्शन इन दोनोंका समन्वय कर परिणामि नित्यत्ववाद स्थापित करता है, जिसका आशय यह है कि सत्ता भी है और परिवर्तन भी—द्रव्य उत्पन्न भी होता है, नष्ट भी, तथा इस परिवर्तनमें भी उसका अस्तित्व नहीं मिटता। उत्पाद और विनाशके बीच यदि कोई स्थिर आधार न हो तो हमें सजातीयता—‘यह वही है’, का अनुभव नहीं हो सकता। यदि द्रव्य निर्विकार ही हो तो विश्वकी विविधता संगत नहीं हो सकती। इसलिए ‘परिणामि-नित्यत्व’ जैन-दर्शनका एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त है। इसकी तुलना रासायनिक विज्ञानके द्रव्याक्षरत्ववादसे होती है। उसका स्थापन सन् १७८९ में Lavoisier नामक प्रसिद्ध वैज्ञानिकने किया था। उसका आशय यह है कि विश्वमें द्रव्यका परिणाम सदा समान रहता है। उसमें कोई न्यूनाधिक्य नहीं होता। न किसी द्रव्यका सर्वथा नाश होता है और न किसी सर्वथा नये द्रव्यकी उत्पत्ति। साधारण दृष्टिसे जिसे हम द्रव्यका नाश हो जाना समझते हैं, वह उसका रूपान्तरमें परिणमनमात्र है। उदाहरणके लिए कोयला जलकर राख हो जाता है, उसे हम साधारणतया नाश हो गया कहते हैं—परन्तु वह वस्तुतः नाश नहीं हुआ बल्कि वायुमण्डलके ऑक्सिजन अंशके साथ मिलकर कार्बोनिक एसिड गैस (Carbonic Acid Gas) के रूप में परिवर्तित हो जाता है। इसी प्रकार शक्कर या नमकको पानीमें घोल दिया जाय तो वह उनका भी नाश नहीं, बल्कि ठोससे द्रवरूपमें परिणतिमात्र समझनी चाहिए। किसी नवीन वस्तुको उत्पन्न होते देखते हैं। वह भी वस्तुतः किसी पूर्ववर्ती वस्तुका रूपान्तरमात्र है। आज द्रव्याक्षरत्ववादका

इस प्रकार युक्तिके बल पर भी धर्म तथा अधर्मका अस्तित्व सिद्ध है। यो समय ग्रन्थम प्रत्यक्ष विचारणीय स्थल पर युक्तिवादकी पूरी छाप है। दया-दानके निरूपणमें भी इसका पूरा-पूरा उपयोग किया है। जैसे—“मोहमिश्रितत्वान्नात्मसाधनो”, “असयमपोषकत्वाद् बलमादे सम्भवाच्च”, दृश्यध्वयवाच्येपु^१ प्रेक्षकश्रोतृणा तत्तद्भावानुरूपरसोत्तिदर्शनात्, तदनुगामिप्रवृत्तिदर्शनाच्च” आदि आदि।

परिणामि-नित्यत्व-वाद

प्रागमकी परिभाषामें जो गुण^२का आश्रय, अनन्त गुणोंका असंख्य विधान है, वही द्रव्य है अथवा जो सत्^३ है—उत्पाद^४, ध्वय-ध्रौव्ययुक्त है, वही द्रव्य है। इनमें पहली परिभाषा स्वस्थात्मक है और दूसरी अवस्थात्मक। प्रस्तुत ग्रन्थमें ‘गुण और पर्याय’का आश्रय द्रव्य है यह उक्त दोनों प्रागमिक परिभाषाका सार है। दोनोंके समन्वयका तात्पर्य है—द्रव्यको परिणामि नित्य स्थापित करना।

१—जं० दी० ६५

२—” ” ६६

३—” ” ६-१०

४—गुणाणमासञ्चो द्रव्य । उक्त० २८-६

५—सद् द्रव्य वा । भग० सत्-पद प्ररूपणा

६—उत्पादध्वयध्रौव्ययुक्त सत् । तत्त्वा० ७-२९

७—वैशेषिक दर्शनकारने जहा द्रव्यके लक्षणमें त्रिया शब्दका प्रयोग किया है वहा जैन-दर्शनमें पर्याय शब्दका प्रयोग हुआ है—‘त्रियागुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम् वैशे० द० १-१-१, ‘गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम्’ जं० दी० १-३।

द्रव्यमें दो प्रकारके धर्म होते हैं—सहभावी (यावत् द्रव्यभावी)—गुण, और क्रमभावी—पर्याय। बौद्ध सत् द्रव्यको एकान्त अनित्य (निरन्वय क्षणिक-केवल उत्पाद-विनाश स्वभाव) मानते हैं, उस स्थितिमें वेदान्ती सत्पदार्थ-ब्रह्मको एकान्त नित्य। पहला परिवर्तनवाद है तो दूसरा नित्य-सत्तावाद। जैन-दर्शन इन दोनोंका समन्वय कर परिणामि नित्यत्ववाद स्थापित करता है, जिसका आशय यह है कि सत्ता भी है और परिवर्तन भी—द्रव्य उत्पन्न भी होता है, नष्ट भी, तथा इस परिवर्तनमें भी उसका अस्तित्व नहीं मिटता। उत्पाद और विनाशके बीच यदि कोई स्थिर आधार न हो तो हमें सजातीयता—‘यह वही है’, का अनुभव नहीं हो सकता। यदि द्रव्य निर्विकार ही हो तो विश्वकी विविधता संगत नहीं हो सकती। इसलिए ‘परिणामि-नित्यत्व’ जैन-दर्शनका एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त है। इसकी तुलना रासायनिक विज्ञानके द्रव्याक्षरत्ववादसे होती है। उसका स्थापन सन् १७८९ में Lavoisier नामक प्रसिद्ध वैज्ञानिकने किया था। उसका आशय यह है कि विश्वमें द्रव्यका परिणाम सदा समान रहता है। उसमें कोई न्यूनाधिक्य नहीं होता। न किसी द्रव्यका सर्वथा नाश होता है और न किसी सर्वथा नये द्रव्यकी उत्पत्ति। साधारण दृष्टिसे जिसे हम द्रव्यका नाश हो जाना समझते हैं, वह उसका रूपान्तरमें परिणमनमात्र है। उदाहरणके लिए कोयला जलकर राख हो जाता है, उसे हम साधारणतया नाश हो गया कहते हैं—परन्तु वह वस्तुतः नाश नहीं हुआ बल्कि वायुमण्डलके ऑक्सिजन अंशके साथ मिलकर कार्बोनिक एसिड गैस (Carbonic Acid Gas) के रूप में परिवर्तित हो जाता है। इसी प्रकार शक्कर या नमकको पानीमें घोल दिया जाय तो वह उनका भी नाश नहीं, बल्कि ठोससे द्रवरूपमें परिणतिमात्र समझनी चाहिए। किसी नवीन वस्तुको उत्पन्न होते देखते हैं। वह भी वस्तुतः किसी पूर्ववर्ती वस्तुका रूपान्तरमात्र है। आज द्रव्याक्षरत्ववादका

यह सिद्धान्त रासायनिक विज्ञानका बहुत महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त समझा है और तुल्यग्र द्वारा किसी भी समय उसकी सचाईकी परीक्षा की सकती है।

पुरुष नित्य है और प्रकृति परिणामि नित्य, इस प्रकार सात्य भी नित्यत्ववाच्य स्वीकार करता है। नैयायिक और वैशेषिक परमाणु, अणु आदिका नित्य मानत है तथा घट, पट आदिको अनित्य। समूहापघाते भी परिणामि नित्यत्ववादका स्वीकार करते हैं किन्तु जैन दर्शनकी तर द्रव्यमात्रका परिणामि नित्य नहीं मानत। महर्षि पतञ्जलि, कुमारिल भूपायसार मिथ आदिन परिणामि नित्यत्ववादको एक स्पष्ट सिद्धांतके रूपमें स्वीकार नहीं किया, फिर भी उन्होंने इसका प्रकारान्तरसे पूर्ण समर्थन

१—द्रव्य नित्यमाकृतिरनित्या । सुवर्णं कदाचिदाकृत्या युक्तं पिण्डो भवति पिण्डाकृतिमुपमृष्टं रचका त्रियन्ते, रचकाकृतिमुपमृष्टं कटका त्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमृष्टं स्वस्तिका त्रियन्ते । पुनरावृत्तं सुवर्णपिण्ड ।
.....आकृतिरन्या धान्या च मयति, द्रव्यं पुनस्तदेव । आकृत्युपमदेन द्रव्यनवायाशय्यत । पा० यो०

वयमानकभङ्गश्च रचक त्रियन्ते यदा ।
तदा पूर्वाधिन साक प्राप्तिश्चाप्युत्तराधिन ॥ १ ॥
हेमधिनस्तु माध्यस्थ्य, तस्माद्दस्तु त्रयात्मकम् ॥
नात्पादस्थितिभङ्गानामभाव स्यात्प्रथमम् ॥ २ ॥
न नाशन विना साको, नात्पादन विना मुक्तम् ।
स्थित्या विना न माध्यस्थ्य, तेन सामान्यनित्यता ॥ ३ ॥

मी० दला० या० पृष्ठ ६१९

साधनार्थवतिराभाव—यमवत्वनुयायि यन् ।
तद् यमो तत्र च ज्ञान, प्राग् यमवद्गमाद् यमम् ॥

किया है। जैन-दर्शनके अनुसार जड़ या चेतन, प्रत्येक पदार्थ त्रयात्मक है—
 'उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त' है। इसीका नाम परिणामि-नित्यत्व है।

धर्म और अधर्म

जैन-साहित्यमें जहां धर्म-अधर्म शब्दका प्रयोग शुभ-अशुभ प्रवृत्तियोंके अर्थमें होता है, वहां दो द्रव्योंके अर्थमें भी—धर्म—गति-तत्त्व, अधर्म—स्थिति-तत्त्व। दार्शनिक जगत्में जैन दर्शनके सिवाय किसीने भी इनकी स्थिति नहीं मानी है। वैज्ञानिकोंमें सबसे पहले न्यूटनने, गति-तत्त्व (Medium of motion) को स्वीकार किया है। प्रसिद्ध गणितज्ञ अलवर्ट आइंस्टीनने भी गति-तत्त्व स्थापित किया है—“लोक परिमित है, लोकके परे अलोक अपरिमित है। लोकके परिमित होनेका कारण यह है कि द्रव्य अथवा शक्ति लोकके बाहर नहीं जा सकती। लोकके बाहर उस शक्तिका—द्रव्यका अभाव है, जो गतिमें सहायक होता है।” वैज्ञानिकों द्वारा सम्मत ईथर (Ether) गति-तत्त्वका ही दूसरा नाम है। जहां वैज्ञानिक अध्यापक छात्रोंको इसका अर्थ समझाते हैं, वहां ऐसा लगता है, मानो कोई जैन गुरु शिष्योंके सामने धर्म-द्रव्यकी व्याख्या कर रहा हो। हवासे रिक्त नालिकामें शब्दकी गति होनेमें यह अभौतिक ईथर ही सहायक बनता है। भगवान् महावीरने गौतम स्वामीके प्रश्नका उत्तर देते हुए बताया कि जितने भी चल^१ भाव हैं—सूक्ष्मातिसूक्ष्म स्पन्दन मात्र हैं, वे सब धर्मकी सहायतासे प्रवृत्त होते हैं, गति शब्द केवल सांकेतिक है। गति और स्थिति दोनों सापेक्ष हैं। एकके अस्तित्वसे दूसरेका अस्तित्व अत्यन्त अपेक्षित है।

१—घटमौलिः सुवर्णार्थी, नाशोत्पादस्थितिष्वलम् ॥

शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं, जनो याति सहेतुकम् ॥

धर्म, अधर्मकी तार्किक नीमासा करनेसे पूर्व इनका स्वरूप समझ अनुपयुक्त नहीं होगा—

धर्म,	अधर्म	द्रव्यतः	एक ^१ और व्यापक
"	"	क्षेत्रतः	लोक ^१ प्रमाण
"	"	कालतः	अनादि अनन्त
"	"	भावतः	अमूर्तं
"	"	गुणतः	गति सहायक-स्थिति सहायक

धर्म अधर्मका यौक्तिक अपेक्षा

धर्म और अधर्मको माननेके लिए हमारे सामने मुख्यतया दो यौक्तिक दृष्टियाँ हैं—(१) गतिस्थितिनिमित्तक द्रव्य और (२) लोक, अलोककी विभाजक शक्ति। प्रत्येक कार्यके लिए उपादान और निमित्त इन दो कारणों की आवश्यकता होती है। विश्वमें जीव और पुद्गल दो द्रव्य गतिशील हैं। गतिक उपादान कारण तो वे दोनों स्वयं हैं। निमित्त कारण किसे मानें? यह प्रश्न सामने आता है, तब हमें ऐसे द्रव्योकी आवश्यकता होती है, जो गति एवं स्थितिमें सहायक बन सकें। हवा स्वयं गतिशील है, तो पृथ्वी, पानी आदि सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त नहीं हैं। गति और स्थिति सम्पूर्ण लोकमें होती है, इसलिए हमें एसी शक्तियोकी अपेक्षा है, जो स्वयं गतिशून्य और सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त हो, अलोक^१ में न हो। इस यौक्तिक आधार पर हमें धर्म,

१—एग्रे धर्मे—एक प्रदेशार्थतया असख्यातप्रदेशात्मकत्वेऽपि द्रव्यार्थतया तस्यैकत्वात् । स्वा० १

२—लोकमत्ते, लायपमाणे भग० २-१०

३—धर्माधर्मविभुत्वात्, तत्र च जीवपुद्गलविचारात् ।

नालोकः कश्चित् स्या, न च सम्मतमेतदार्थाणाम् ॥ १ ॥

तस्माद् धर्माधर्मौ, अवगाढो व्याप्य लोकत्र सर्वम् ।

एव हि परिच्छिन्न, सिद्ध्यति लोकस्तद् विभुत्वात् ॥ २ ॥ प्र० वृ० प० १

अधर्मकी आवश्यकताका सहेज बोध होता है ।

इससे आगे बढ़ें—लोक-अलोककी व्यवस्था पर दृष्टि डालें, तब भी हमें उनकी स्वीकृतके लिये बाध्य होना पड़ता है । क्योंकि उनके विना लोक-अलोककी व्यवस्था हो नहीं सकती । प्रज्ञापना वृत्तिमें इनका अस्तित्व सिद्ध करते हुए आचार्य मलयगिरि^३ने लिखा है—‘लोकालोकव्यवस्थानुपपत्तः’ । लोक है इसमें कोई सन्देह नहीं, क्योंकि यह इन्द्रिय-गोचर है । अलोक इन्द्रियातीत है, इसलिए उसके अस्तित्व या नास्तित्वका प्रश्न उठता है । किन्तु लोकका अस्तित्व मानने पर अलोककी अस्तित्ता अपनेआप मान ली जाती है । तर्कशास्त्रका नियम है कि “जिसका वाचक पद व्युत्पत्तिमान् और शुद्ध होता है, वह पदार्थ सन् प्रतिपक्ष होता है, जैसे अघट घटका प्रतिपक्ष है, इसी प्रकार जो लोकका विपक्ष है, वह अलोक है ।”

अब हमें उस समस्या पर विचार करना होगा कि ये किस शक्तिसे विभक्त होते हैं । इससे पूर्व यह जानना भी उपयोगी होगा कि लोक, अलोक क्या है ? जिसमें जीव आदि सभी द्रव्य होते हैं, वह लोक^४ है और जहां केवल आकाश ही आकाश होता है, वह अलोक^५ है । अलोकमें जीव, पुद्गल

१—लोकालोकव्यवस्थापि नाभावेऽस्योपपद्यते । लो० प्र० २-२०

२—प्र० वृ० प० १

३—यो यो व्युत्पत्तिमच्छुद्धपदाभिधेयः, स स सविपक्षः । यथा घटोऽघट विपक्षकः । यश्च लोकस्य विपक्षः सोऽलोकः । न्याया०

४—लोक्यन्ते जीवादयोऽस्मिन्निति लोकः, लोकः—धर्माधर्मास्तिकाय व्यवच्छिन्ने, अशेषद्रव्याधारे, वैशाखस्थानकरिन्व्यस्तकरयुग्मपुरुषोपलक्षिते आकाशखण्डे ।

आ० टी० १-२-१

५—अलोकाभ्रन्तु भावाद्यैर्भवैः पञ्चभिस्त्रिभूतम् ।

अनेनैव विशेषण, लोकाभ्रात् पृथगीरितम् ॥ लो० प्र० २-२८

नहीं होने, इत्यादि कारण हैं—यही धर्म और अधर्म द्रव्यका अभाव ।
ये (धर्म-अधर्म) लोक, अलोकके विभाजन बनते हैं । "आकाश" लो-
कलोक दोनोंमें मुख्य है, इन्हींलिए धर्म और अधर्मको लोक तथा अ-
परिच्छेदक मानना गृह्यमाण है । यदि ऐसा न हो तो उनके वि-
भाजन ही क्या रहे ।"

लोक

जैन-आगमोंमें लोककी परिभाषा कई प्रकारमें मिलती है । धर्मलोक
लोक है । जीव और अजीव यह लोक है । लोक पञ्चास्तिकायमय
जा आकाश पदद्रव्यात्मक है, यह लोक है । इन सबमें कोई विराट्
केवल अपेक्षाभेदमें इनका प्रतिपादन हुआ है । धर्म-द्रव्य लोकप्रति-
इसलिए उसे लोक कहा गया है । सक्षिप्त दृष्टिके अनुसार जहां पदार्थ
चेतन और अचेतन उभयरूप माना गया है, वहां लोकका भी चेतनावत्त-
त्मक स्वरूप बताया है । काल समूचे लोकमें व्याप्त नहीं अर्थात्
वास्तविक द्रव्य नहीं इसलिए लोक पञ्चास्तिकायमय भी बताया गया है
सब द्रव्य छः है । इनमें आकाश सबका आधार है, इसलिए उसके प्राथ-
म पर ही दो विभाग किये गये हैं—लोकआकाश और अलोकआकाश । अलोकआका-
श आकाशके सिवाय कुछ भी नहीं । लोकआकाशमें सभी द्रव्य हैं । व्यावहारिक

१—उम्हा धम्माधम्मा, लोणपरिच्छेयकारिणो जुत्ता ।

इयरहा गाते तुल्ले लोणालोमेत्ति की भेओ ॥ न्याया०

०—भग० २-१०

३—उत्त० ३६, स्या० २-४

४—भग० १३-४, लो० प्र० २-३

५—उत्त० २८, लो० प्र० २-५

६—प्रज्ञा० ५० १

काल सिर्फ मनुष्यलोकमें है किन्तु वह है लोकमें ही, इसलिए 'वंशस्यापि
अचिन्तित् पूर्णत्वेन व्यपदेशः' के अनुसार लोकको पद्द्रव्यःत्मक मानना भी युक्ति-
सिद्ध है। कहा भी है—'द्रव्याणि' पट प्रतीतानि, द्रव्यलोकः स उच्यते ।'

पुद्गल

विज्ञान जिसको मटर (Matter) और न्याय-वंशेषिक आदि जिसे
भौतिक तत्त्व कहते हैं, उसे जैन-दर्शनने पुद्गल-संज्ञा दी है। वीद्व-दर्शनमें
पुद्गल शब्द आलय-विज्ञान—चेतनासन्ततिके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है। जैन-
शास्त्रोंमें भी अभेदोपचारसे पुद्गलयुक्त^१ आत्माको पुद्गल कहा है। किन्तु
मुख्यतया पुद्गलका अर्थ है मूर्तिक द्रव्य। छः द्रव्योंमें कालको छोड़कर
शेष पांच द्रव्य अस्तिकाय हैं—यानो अवयवी हैं, किन्तु फिर भी इन सबकी
स्थिति एक सी नहीं। जीव, धर्म, अधर्म और आकाश ये चार अविभागी
हैं। इनमें संयोग और विभाग नहीं होता। इनके अवयव परमाणु द्वारा
कल्पित किये जाते हैं। कल्पना करो—यदि इन चारोंके परमाणु जितने-
जितने खण्ड करें तो जीव, धर्म, अधर्मके असंख्य और आकाशके अनन्त खण्ड
होते हैं। पुद्गल अखण्ड द्रव्य नहीं है। उसका सबसे छोटा रूप एक परमाणु
है और सबसे बड़ा रूप है विश्वव्यापी अचित्त-महास्कन्ध^२। इसीलिए उसको
पूरण-गलन-धर्मा कहा है। छोटा-बड़ा—सूक्ष्म-स्थूल, हल्का-भारी लम्बा-
चौड़ा, बन्ध-भेद, आकार, प्रकाश-अन्धकार, ताप-छाया इनको पौद्गलिक
मानना जैन-तत्त्व-ज्ञानकी सूक्ष्म दृष्टिका परिचायक है।

१—लो० प्र० स० २ श्लोक ५

२—जीवेणं भन्ते ! पोग्गली, पोग्गले ? जीवे पोग्गलिवि, पोग्गलेवि ।

३—देखो पारिभाषिक शब्दकोष

नहीं होने, दग्धा कारण हैं—यहां धर्म और अधर्म द्रव्यका अभाव ।
य (धर्म अधर्म) लोक, अलोकके विभाजन बनते हैं । “आकाश” लो-
कका दोनाम तुल्य है, इसीलिए धर्म और अधर्मको लोक तथा अ-
लोकपरिच्छेदक मानना गृह्यमान्य है । यदि ऐसा न हो तो उनके वि-
भाजन ही क्या रहे ।”

लोक

जैन आगमोंमें लोककी परिभाषा कई प्रकारमें मिलती है । धर्मलोक
लोक है । जीव और अजीव यह लोक है । लोक पञ्चास्तिकादिक
जा आकाश पञ्चास्तिकादिक है, यह लोक है । इन सबमें कोई विरोध
केवल अवेद्याभेदने इनका प्रतिपादन हुआ है । धर्म-द्रव्य लोकप्रति-
पत्ति के लिए उसे लोक कहा गया है । सक्षिप्त दृष्टिके अनुसार अहां पद
अतन और अचेतन उभयरूप माना गया है यहा लोकका भी अतन-
त्मक स्वरूप बताया है । काल समूचे लोकमें व्याप्त नहीं अतएव
वास्तविक द्रव्य नहीं इसलिए लोक पञ्चास्तिकायमय भी बताया गया है ।
सब द्रव्य छ है । इनमें आकाश सबका आधार है, इसलिए उसके अ-
पर ही दो विभाग किये गए हैं—लाकाकाश और अलोकाकाश । अलोकाका-
श में आकाशके सिवाय कुछ भी नहीं । लाकाकाशमें सभी द्रव्य हैं । व्यापक

१—तस्मा धर्माधर्मा, लोगपरिच्छेदकारिणो जुता ।

इयरहा गाम तुल्ले लोगालोमेति को भेओ ॥ न्याया०

२—मग० २-१०

३—उत्त० ३६, स्या० २-४

४—मग० १३-४, लो० प्र० २-३

५—उत्त० २८, लो० प्र० २५

६—प्रज्ञा० प० १

सिर्फ मनुष्यलोकमें है किन्तु वह है लोकमें ही, इसलिए 'अंशस्यापि चत् पूर्णत्वेन व्यपदेशः' के अनुसार लोकको पद्द्रव्यात्मक मानना भी युक्ति- है। कहा भी है—'द्रव्याणि षट् प्रतीतानि, द्रव्यलोकः स उच्यते ।'

पुद्गल

विज्ञान जिसको मँटर (Matter) और न्याय-वंशेषिक आदि जिसे तत्त्व कहते हैं, उसे जैन-दर्शनने पुद्गल-संज्ञा दी है। बौद्ध-दर्शनमें ल शब्द आलय-विज्ञान—चेतनासन्ततिके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है। जैन-त्रोंमें भी अभेदोपचारसे पुद्गलयुक्त^३ आत्माको पुद्गल कहा है। किन्तु तया पुद्गलका अर्थ है मूर्तिक द्रव्य। छः द्रव्योंमें कालको छोड़कर पांच द्रव्य अस्तिकाय हैं—यानो अवयवी हैं, किन्तु फिर भी इन सबकी ते एक सी नहीं। जीव, धर्म, अधर्म और आकाश ये चार अविभागी इनमें संयोग और विभाग नहीं होता। इनके अवयव परमाणु द्वारा पत किये जाते हैं। कल्पना करो—यदि इन चारोंके परमाणु जितने- ने खण्ड करें तो जीव, धर्म, अधर्मके असंख्य और आकाशके अनन्त खण्ड हैं। पुद्गल अखण्ड द्रव्य नहीं है। उसका सबसे छोटा रूप एक परमाणु र सबसे बड़ा रूप है विश्वव्यापी अचित्त-महास्कन्ध^३। इसीलिए उसको -गलन-धर्मा कहा है। छोटा-बड़ा—सूक्ष्म-स्थूल, हल्का-भारी लम्बा- , वन्ध-भेद, आकार, प्रकाश-अन्धकार, ताप-छाया इनको पौद्गलिक ता जैन-तत्त्व-ज्ञानकी सूक्ष्म दृष्टिका परिचायक है।

लो० प्र० स० २ श्लोक ५

जीवेणं भंते ! पोग्गली, पोग्गले ? जीवे पोग्गलिवि. पोग्गलेवि ।

भगवती ८-१०-३६१

देखो पारिभाषिक शब्दकोष

शब्द

जैन दार्शनिकोंने शब्दको केवल पौद्गलिक कहकर ही विधाम न
 कन्तु उसकी उत्पत्ति, शीघ्रगति, लोकव्यापित्व, स्थायित्व, आदि
 पहलुओं पर पूरा प्रकाश डाला है। शब्दका सम्बन्ध न होते हुए भी
 घण्टाका शब्द घसह्य योजनकी दूरी पर रही हुई घण्टाओंमें प्रति
 होता है—यह विवेचन उस समयका है जबकि रेडियो वायरलेस व
 घनुसन्धान नहीं हुआ था। हमारा शब्द क्षणमात्रमें लोकव्यापी बन
 है, यह सिद्धान्त भी आजसे दार्द हजार वर्ष पहले ही प्रतिपादि
 युक्त था।

काल

स्वेताम्बर परंपराके अनुसार काल औपचारिक द्रव्य है। वस्तु-
 वह जीव और अजीवकी पर्याय है। जहां इसके जीव अजीवकी पर्याय

१—स्या० स्या० २

२—प्रज्ञा० प० ११

३—प्रज्ञा० प० ११

४—प्रज्ञा प० ११

५—उएण तीसेमेघाघरसिप्रगमीरमहूरमरसई जायण परिमडलाए सुवा
 घटाए तिवखुत्ता जल्लालिप्राए समाप्पीए सोहम्मे कप्पे अण्णेहि वणुक्का
 वत्तीसविमाणावाससयसहस्सहि अण्णाइ समूणाइ वत्तीस वटा
 सयसहस्साइ जमगसमग कणकणाराव काउं पयत्ताइ पि हुत्था।

जम्बू.—प्र० ५ ४

१—किमयं भते काल, नि पञ्चुक्चद ? गायमा । जीवा चेव धत्रीस
 चेव । भग०

का उल्लेख है, वहां इसे द्रव्य^१ भी कहा गया है। ये दोनों कथन विरोधी नहीं किन्तु सापेक्ष हैं। निश्चय दृष्टिमें काल, जीव-अजीवकी पर्याय है और व्यवहार दृष्टिमें वह द्रव्य है। उसे द्रव्य माननेका कारण उसकी उपयोगिता है। उपकारकं द्रव्यम्—वर्तना आदि कालके उपकार है। इन्हींके कारण वह द्रव्य माना जाता है। पदार्थोंकी स्थिति आदिके लिए जिसका व्यवहार होता है, वह आवलिकादिरूप^२ काल जीव, अजीवसे भिन्न नहीं है, उन्हींकी पर्याय है।

एक द्रव्य - अनेक द्रव्य

समानजातीय द्रव्योंकी दृष्टिसे सब द्रव्योंकी स्थिति एक नहीं है। छः द्रव्योंमें धर्म, अधर्म और आकाश ये तीन द्रव्य एक द्रव्य हैं—व्यक्ति रूपसे एक हैं। इनके समानजातीय द्रव्य नहीं हैं। एक-द्रव्य द्रव्य-व्यापक होते हैं—धर्म अधर्म समूचे लोकमें व्याप्त हैं, आकाश लोक, अलोक दोनोंमें व्याप्त है। काल पुद्गल और जीव ये तीन द्रव्य अनेक द्रव्य हैं—व्यक्ति-रूपसे अनन्त हैं।

पुद्गल द्रव्य सांख्यसम्मत प्रकृति^३ की तरह एक या व्यापक नहीं किन्तु अनन्त है, अनन्त परमाणु और अनन्त स्कन्ध हैं। जीवात्मा भी एक और व्यापक नहीं, अनन्त है। कालके भी समय^४ अनन्त हैं। इस प्रकार हम

१—कइणं भंते दव्वा पणत्ता ? गोयमा ! छदव्वा पणत्ता, तजहा—
धम्मत्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए जीवत्थिकाए, पुग्गलत्थि-
काए, अट्ठासमए । भग०

२—समयात्ति वा, आवलियात्ति वा, जीवात्ति वा, अजीवात्ति वा पवुच्चत्ति ।

३—अजामेकाम् । सां० कौ० १

४—सोऽनन्तसमयः । तत्त्वा० ५-४०

देसते हैं कि जैन दर्शनमें द्रव्योंकी सरयावे दो ही विकल्प हैं—एक वा अन्त-
 कई प्रत्यकारोंन कालके अगम्य परमाणु माने हैं पर यह युक्त नहीं। य
 उन कालानुभावी स्वतन्त्र द्रव्य माने तब तो द्रव्य-गह्यामें विरोध आता
 घोर यदि उन्हें एक समुद्रके रूपमें माने तो घसितकायकी सक्षामें विरो
 आता है। इसलिए 'कालानु अमर्य है और वे समुचे लोकाकाशमें फैल
 हुए हैं' यह बात किसी भी प्रकार सिद्ध नहीं होती।

असंख्य-द्वीप-समुद्र और मनुष्य-क्षेत्र

जैन दृष्टिके अनुसार भूवल्लय (भूगोल) का स्वरूप इस प्रकार है—
 तिरछ लोकमें असंख्य द्वीप और असंख्य समुद्र हैं। उनमें मनुष्योंकी आबादी
 सिर्फ़ डार्ई द्वीप (जम्बू, घातकी और घषं पुष्कर) में ही है। इनके बीचमें
 लवण और कालोदधि ये दो समुद्र भी आ जाते हैं। बाकीके द्वीप समुद्रामें
 न तो मनुष्य पैदा होते हैं और न सूर्य चन्द्रकी गति होती है, इसलिए ये डार्ई
 द्वीप और दो समुद्र शेष द्वीप समुद्रोंसे विभक्त हो जाते हैं। इनको मनुष्य-
 क्षेत्र तथा समयक्षेत्र कहा जाता है। शेष इनसे व्यतिरिक्त है। उनमें सूर्य
 चन्द्र हैं सही, पर वे चलते नहीं हैं स्थिर है। जहा सूर्य है वहा सूर्य और
 चन्द्रमा है वहा चन्द्रमा। इसलिए वहा समयका माप नहीं है। तिरछा
 लोक असंख्य योजनका है, उसमें मनुष्य लोक सिर्फ़ ४५ साल योजनका है।
 पृथ्वीका इतना बड़ा रूप वर्तमानकी साधारण दुनियाको भले ही एक कल्पना
 सा लगे किन्तु विज्ञानके विद्यार्थीके लिए कोई आश्चर्यजनक नहीं। वैज्ञा-
 निकोंने ग्रह, उपग्रह और ताराओंके रूपमें असंख्य पृथिव्या मानी हैं। वैज्ञानिक
 जगतके अनुसार "ज्येष्ठ तारा इतना बड़ा है कि उसमें हमारी वर्तमान

१—धम्म अहम्म आमास, दब्ब एक्केक्कमाहिय।

अणुताणिय दब्बाणि, कालो पोगल अन्तवो। उक्त० २८८

दुनिया जैसी सात' नील पृथ्वियां समा जाती हैं।" वर्तमानमें उपलब्ध पृथ्वीके वारेमें एक वैज्ञानिकने लिखा है—“अरि^३ तारोंके सामने यह पृथ्वी एक धूलके कणके समान है।” विज्ञान निहारिकाकी लम्बाई चौड़ाईका जो वर्णन करता है, उसे पढ़कर कोई भी व्यक्ति आधुनिक या विज्ञानवादी होनेके कारण ही प्राच्य वर्णनोंको कपोल-कल्पित नहीं मान सकता। “नंगी” आंखोंसे, देखनेसे यह निहारिका शायद एक धुंधले विन्दुमात्रसी दिखलाई पड़ेगी, किन्तु इसका आकार इतना बड़ा है कि हम बीस करोड़ मील व्यासवाले गोलेकी कल्पना करें, तब ऐसे दस लाख गोलोंकी लम्बाई-चौड़ाईका अनुमान करें—फिर भी उक्त निहारिकाकी लम्बाई चौड़ाईके सामने उक्त अपरिमेय आकार भी तुच्छ होगा और इस ब्रह्माण्डमें ऐसी हजारों निहारिकाएं हैं। इससे भी बड़ी तथा इतनी दूरी पर है कि १ लाख ८६ हजार मील प्रति सैकेण्ड चलनेवाले प्रकाशको वहांसे पृथ्वी तक पहुंचनेमें १० से ३० लाख वर्ष तक लग सकते हैं।” वैदिक शास्त्रोंमें भी इसी प्रकार अनेक द्वीप-समुद्र होनेका उल्लेख मिलता है। जम्बूद्वीप, भरत आदि नाम भी समान ही हैं। आजकी दुनिया एक अन्तर-खण्डके रूपमें है। इसका शेष दुनियासे सम्बन्ध जुड़ा हुआ नहीं दीखता। फिर भी दुनियाको इतना ही माननेका कोई कारण नहीं। आजतक हुई शोधोंके इतिहासको जाननेवाला इस परिणाम पर कैसे पहुंच सकता है कि दुनिया बस इतनी है और उसकी अन्तिम शोध हो चुकी है।

तत्त्व

तत्त्व, तथ्य, सद्भाव पदार्थ, पदार्थ, द्रव्य, सत्, वस्तु, भाव और अर्थ ये

१—हि० भा० अंक १ लेख १

२—हि० भा० अंक १

३—हि० भा० अंक १ चित्र १

सभी शब्द एकाग्र हैं । वस्तुके विभिन्न पहलुओको बतानेके लिए इन पृथक् पृथक् परिभाषाए भी रची गई हैं किन्तु तात्पर्यार्थमें वे अलग सिद्ध गामी नहीं हैं । आत्मा (जीव) जट पदार्थका धर्म या विकास नहीं है—अजीव मायामात्र—मिथ्या नहीं है किन्तु दानोको स्वतन्त्र सत्ता है । पहलु-विरोध नास्तिकमतसे है और दूसरा ब्रह्माद्वैतवादसे । जीव और अजीव शब्द परमाथ सत्य है । इसको सूचित करनके लिए तत्त्व^१ और सत्य^२ इन शब्दोंका प्रयोग हुआ है । तत्त्व शब्द मोक्षसाधना^३ के रहस्यके अर्थमें भी आया है । वस्तु परमाथं सत्य है, यह माना, किन्तु उसका स्वरूप क्या है ? इतने उत्तरमें पदार्थ^४ और सत्^५ शब्द प्रयुक्त हुए हैं । वस्तुका स्वरूप उत्पादव्यय ध्रौव्यात्मक है । उसकी व्यक्ति पदार्थ और सत् इन दानोसे होती है । 'सद्भाव' पदार्थ^६ इसमें परमाथं सत्य और सत् इन दोनोका समन्वय है । शक्तिमान् अनेक शक्तियोका—गुणोंका पिण्ड होता है तथा वह पूर्व और उत्तर सभी पर्यायोंसे व्याप्त रहता है । यह बात द्रव्य शब्दके द्वारा समझाई गई है । पदार्थकी गुणात्मक अवस्थाकी प्रधानतामें वस्तु^१ शब्दका व्यवहार

१—परमाथं । सू० कृ० टी० १-१-१

२—तथा अविशेषभावा । उत्त० २८-१५

३—तत्त्वानि च माससाधकानि रहस्यानि । प० स० ६ वृ० २

४—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तत्व पदार्थस्य लक्षणम् । भा० टी० १९३

५—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् । तत्त्वा० ५-२२

६—सद्भावेन, परमाथेन, अनुपचारेणेत्यर्थं, पदार्था वस्तूनि—सद्भाव-पदार्था । स्या० टी० स्या० ९

१—वस्तुत्वस्मिन् गुण इति वस्तु । विशया० भा०

सामान्यविशेषाद्यनेकात्तात्मक वस्तु । प्रमा० त० ५ १

है। वाच्य, वाचककी संगति या सम्बन्धकी सीमांसामें अर्थ^१ शब्दकी ता है। अमुक शब्दका अर्थ क्या है? इस जिज्ञासासे ही अर्थ शब्द होता है। कहीं कहीं पदार्थ शब्दकी भी यही बात है। पदबोधः पदार्थः—इसमें शब्दार्थकी ही भावना है। भाव^२ शब्दका व्यवहार कतया वस्तुके विविध रूपोंको बतानेके लिए होता है। यह विवेचन एक व्युत्पत्ति या प्रयोगके ढाँघार पर किया गया है। इनके मूलमें है इसलिए इनके प्रयोग निदिष्ट प्रणालीसे अन्यथा भी होते हैं।

जातिवाद

ढाई हजार वर्ष पूर्वसे ही जातिवादकी चर्चा बड़े उग्र रूपसे चल रही है। सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक प्रायः सभी क्षेत्रोंको प्रभावित किया। मूलमें दो प्रकारकी विचारधाराएँ हैं—एक ब्राह्मण-परंपराकी, श्रमण-परंपराकी। पहली परंपरामें जातिको तात्त्विक मानकर 'जाति' का सिद्धान्त स्थापित किया। दूसरीने जातिको अतात्त्विक और 'कर्मणा जातिः' यह पक्ष सामने रक्खा। इस जन-जागरणके कारणे श्रमण भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध। इन्होंने जातिवादके बड़ी क्रान्तिकी और इस आन्दोलनको बहुत सजीव और व्यापक किया। ब्राह्मण-परंपरामें जहाँ 'ब्रह्मा^३ के मुँहसे जन्मनेवाले ब्राह्मण, बाहुसे वाले क्षत्रिय, ऊरुसे जन्मनेवाले वैश्य, पैरोंसे जन्मनेवाले शूद्र और अन्त

अर्थ—अर्यते, अधिगम्यते, अथर्यते वा याच्यते बुभुत्सुभिः—इत्यर्थः।

स्था० टो० स्था० २

भाव—घटपटादिके वस्तुनि। विशेषा० भा०

ह्यणो मुखान्निर्गता ब्राह्मणाः, बाहुभ्यां क्षत्रियाः, ऊरुभ्यां वैश्याः, पद्भ्यां द्राः, अन्त्ये भवा अन्त्यजाः।

सभी शब्द एकाधिक हैं। यस्तुके विभिन्न परतुओंको बतानेके लिए
 पुणक् पुणक् परिभाषाए भी कही गई हैं किन्तु साम्यार्थमें ये धनक् नि-
 नामी नहीं हैं। आत्मा (जीव) जट पदार्थका धर्म या विज्ञान नहीं है
 अजीव मायामान—मिथ्या नहीं है किन्तु जानोको स्वयन्त सत्ता है। पर
 विरोध नास्तिकमतमें है और दूसरा अज्ञानवादमें। जं.व और अजीव दो
 परमाथ शब्द हैं। इनको मूलित करनेके लिए 'तत्त्व' और 'तस्य' इन शब्दोंके
 प्रयोग हुआ है। तस्य शब्द मोक्षमाधका^१ के रहस्यके अर्थमें भी आता
 है। यस्तु परमाथ शब्द है, यह माना, किन्तु उक्तका स्वरूप क्या है? इसमें
 उत्तरमें 'पदाथ' और 'सत्' शब्द प्रयुक्त हुए हैं। यस्तुका स्वरूप अज्ञान-
 व्यय-प्रौढ्यात्मक है। उक्तकी व्याप्ति पदार्थ और सत् इन दोनोंमें होती है।
 'सद्भाव'-पदार्थ' इगमें परमाथ शब्द और सत् इन दोनोंका समन्वय है।
 धर्मितमान् अनेक धर्मियोंका—गुणोंका विण्ड होता है तथा यह पूर्व और
 उत्तर सभी पर्यायोंसे व्याप्त रहता है। यह यान् द्रव्य शब्दके द्वारा समझा
 गई है। पदार्थकी गुणात्मक अवस्थाकी प्रधानतामें यस्तु^१ शब्दका व्यवहार

१—परमाथे । गू० शृ० टी० १-१-१

२—तस्यै अक्षितधर्मात् । उत्त० २८-१५

३—सत्त्वानि च मोक्षमाधकानि रहस्यानि । प० स० ६ वृ० २

४—उत्पादव्ययप्रौढ्ययुक्तत्व पदार्थस्य लक्षणम् । आ० टी० १९३

५—उत्पादव्ययप्रौढ्ययुक्त सत् । सत्त्वा० ५-२२

६—सद्भावेन, परमाथेन, अनुपचारेणेत्यर्थः, पदार्थाः यस्तुनि—सद्भाव-
 पदार्थाः । स्या० टी० स्या० ९

१—वसन्त्यस्मिन् गुण इति वस्तु । विशेषा० भा०

सामान्यविशेषाद्यनेकान्तात्मक वस्तु । प्रमा० त० ५-१

ता है। वाच्य, वाचककी संगति या सम्बन्धकी गीमांसामें अर्थ शब्दकी सुखता है। अमुक शब्दका अर्थ क्या है? इस जिज्ञासासे ही अर्थ शब्द का होता है। कहीं कहीं पदार्थ शब्दकी भी यही बात है। पदबोधः अर्थः पदार्थः—इसमें शब्दार्थकी ही भावना है। भाव शब्दका व्यवहार धिकतया वस्तुके विविध रूपोंको बतानेके लिए होता है। यह विवेचन निन्दक व्युत्पत्ति या प्रयोगके आधार पर किया गया है। इनके मूलमें भेद है इसलिए इनके प्रयोग निर्दिष्ट प्रणालीसे अन्यथा भी होते हैं।

जातिवाद

ढाई हजार वर्ष पूर्वसे ही जातिवादकी चर्चा बड़े उग्र रूपसे चल रही है। इसने सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक प्रायः सभी क्षेत्रोंको प्रभावित किया। इसके मूलमें दो प्रकारकी विचारधाराएँ हैं—एक ब्राह्मण-परंपराकी, दूसरी श्रमण-परंपराकी। पहली परंपरामें जातिको तात्त्विक मानकर 'जन्मजाति' का सिद्धान्त स्थापित किया। दूसरीने जातिको अतात्त्विक माना और 'कर्मणा जातिः' यह पक्ष सामने रक्खा। इस जन-जागरणके कण्ठधार थे श्रमण भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध। इन्होंने जातिवादके विरुद्ध बड़ी क्रान्तिकी और इस आन्दोलनको बहुत सजीव और व्यापक बनाया। ब्राह्मण-परंपरामें जहां 'ब्रह्मा' के मुंहसे जन्मनेवाले ब्राह्मण, बाहुसे जन्मनेवाले क्षत्रिय, ऊरुसे जन्मनेवाले वैश्य, पैरोंसे जन्मनेवाले शूद्र और अन्त

१—अर्थ—अर्थते, अधिगम्यते, अर्थ्यते वा याच्यते बुभुत्सुभिः—इत्यर्थः।

स्था० टो० स्था० २

२—भाव—घटपटादिके वस्तुनि। विशेषा० भा०

३—ब्रह्मणो मुखान्निर्गता ब्राह्मणाः, बाहुभ्यां क्षत्रियाः, ऊरुभ्यां वैश्याः, पद्भ्यां शूद्राः, अन्त्ये भवा अन्त्यजाः।

सभी शब्द एकार्थक हैं। यस्तुके विभिन्न पहलुओंको बतानेके लिए इनको पृथक् पृथक् परिभाषाए भी रची गई हैं किन्तु तात्पर्यार्थमें वे अनेक शिवा गामी नहीं हैं। आत्मा (जीव) जट पदायका धर्म या विवास नहीं है—अजीव मायाभाव—मिथ्या नहीं है किन्तु दानोका स्वतन्त्र सत्ता है। पहला विरोध नास्तिकमतसे है और दूसरा ब्रह्माद्वैतवादसे। जीव और अजीव दोनों परमाद्य सत्य हैं। इसको सूचित करनेके लिए तत्त्व^१ और तत्त्व^२ इन शब्दाका प्रयोग हुआ है। तत्त्व शब्द मोक्षसाधना^३ के रहस्यके अर्थमें भी आता है। वस्तु परमार्थ सत्य है, यह माना, किन्तु उसका स्वरूप क्या है? इस उत्तरमें पदार्थ^४ और सत्^५ शब्द प्रयुक्त हुए हैं। वस्तुका स्वरूप उत्पादव्यय ध्रौव्यात्मक है। उसकी व्यक्ति पदार्थ और सत् इन दानोस होती हैं। 'सद्भावे^६ पदार्थं' इसमें परमार्थ सत्य और सत् इन दानोका समन्वय है। शक्तिमान् अनेक शक्तियाका—गुणोका पिण्ड होता है तथा वह पूर्व और उत्तर सभी पर्यायोसे व्याप्त रहता है। यह बात द्रव्य शब्दके द्वारा समझाई गई है। पदार्थकी गुणात्मक अवस्थाकी प्रधानतामें वस्तु^१ शब्दका व्यवहार

१—परमार्थे । सू० वृ० टी० १-१-१

२—तद्यथा अवितयभावा । उत्त० २८-१५

३—तत्त्वानि च मोक्षसाधकानि रहस्यानि । प० स० ६ वृ० २

४—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तत्व पदार्थस्य लक्षणम् । आ० दी० १९३

५—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् । तत्त्वा० ५-२२

६—सद्भावेन, परमार्थेन, अनुपचारेणत्यर्थं, पदार्था वस्तुनि—सद्भावे पदार्थाः । स्या० टी० स्या० ९

१—वसन्त्यस्मिन् गुण इति वस्तु । विशापा० भा०

सामान्यविशेषाद्यनेकान्तात्मक वस्तु । प्रमा० त० ५ १

होता है। वाच्य, वाचककी संगति या सम्बन्धकी मीमांसामें अर्थ शब्दकी प्रमुखता है। अमुक शब्दका अर्थ क्या है? इत्त जिज्ञासासे ही अर्थ शब्द पंदा होता है। कहीं कहीं पदार्थ शब्दकी भी यही बात है। पदबोधः अर्थः पदार्थः—इसमें पदवार्थकी ही भावना है। भाव शब्दका व्यवहार अधिकतया वस्तुके विविध रूपोंको बतानेके लिए होता है। यह विवेचन शाब्दिक व्युत्पत्ति या प्रयोगके आधार पर किया गया है। इनके मूलमें अभेद है इसलिए इनके प्रयोग निदिष्ट प्रणालीसे अन्यथा भी होते हैं।

जातिवाद

ढाई हजार वर्ष पूर्वसे ही जातिवादकी चर्चा बड़े उग्र रूपसे चल रही है। इसने सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक प्रायः सभी क्षेत्रोंको प्रभावित किया। इसके मूलमें दो प्रकारकी विचारधाराएँ हैं—एक ब्राह्मण-परंपराकी, दूसरी श्रमण-परंपराकी। पहली परंपरामें जातिको तात्त्विक मानकर 'जन्मजाति' का सिद्धान्त स्थापित किया। दूसरीने जातिको अतात्त्विक माना और 'कर्मणा जातिः' यह पक्ष सामने रखवा। इस जन-जागरणके कर्णधार थे श्रमण भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध। इन्होंने जातिवादके विरुद्ध बड़ी क्रान्तिकी और इस आन्दोलनको बहुत सजीव और व्यापक बनाया। ब्राह्मण-परंपरामें जहां "ब्रह्मा" के मुंहसे जन्मनेवाले ब्राह्मण, बाहुसे जन्मनेवाले क्षत्रिय, ऊरुसे जन्मनेवाले वैश्य, पैरोंसे जन्मनेवाले शूद्र और अन्त

१—अर्थ—अर्यते, अधिगम्यते, अर्थ्यते वा याच्यते बुभुत्सुभिः—इत्यर्थः।

२—भाव—घटपटादिके वस्तुनि। विशेषा० भा०

३—ब्रह्मणो मुखान्निर्गता ब्राह्मणाः, बाहुभ्यां क्षत्रियाः, ऊरुभ्यां वैश्याः, पद्भ्यां शूद्राः, अन्त्ये भवा अन्त्यजाः।

में पैदा होनेवाले अन्त्यज"—यह व्यवस्था थी, वहा धर्म पर पराने—
 'ब्राह्मण', क्षत्रिय, वैश्य और सूद्र अपने अपने कर्म—आचरण या कृति
 अनुसार हाने हैं"—यह भावाज बुलन्दकी। धर्म पर पराकी प्रान्तिसे जाति
 वादकी शृङ्खलाएँ निश्चित अवश्य हुईं पर उनका अस्तित्व नहीं मिटा। कि
 भी यह मानना होगा कि इस प्रान्तिकी ब्राह्मण-परम्परा पर भी गहरी छाप
 पड़ी। "बाण्डाल" और मच्छीमारके घरमें पैदा होनेवाले व्यक्ति भी तत्काल
 में ब्राह्मण बन गए, इसलिए जाति कोई तात्त्विक वस्तु नहीं है।" यह विचार
 इनका साक्षी है।

जातिवादकी तात्त्विकता न मनुष्यामें जा हीनताके भाव पैदा किए, के
 अन्तम छत्राच्छत तक पहुँच गये। इसके लिए राजनैतिक क्षेत्रमें महत्त्वपूर्ण
 गांधान भी काफी प्रान्दोलन किया। उसके कारण आज भी यह प्रश्न तर्क
 और सामयिक बन रहा है। इसलिए जाति क्या है? वह तात्त्विक है या
 नहीं? कौनसी जाति श्रेष्ठ है? आदि आदि प्रश्नों पर भी विचार करना
 आवश्यक है।

वह वर्ग या समूह जाति' हैं, जिनमें एक ऐसी समान शृङ्खला हो, जो
 दूसरामें न मिले। मनुष्य एक जाति है। मनुष्य मनुष्यमें समानता है
 और वह अन्य प्राणियामें विलक्षण भी है। मनुष्य-जाति बहुत बड़ी है

१—कम्मुणा वमणा होइ, सत्तिओ होइ कम्मुणा ।

वदसो कम्मुणा हाइ, सुदा हवइ कम्मुणा ॥ उत्त० अ० ३३—२१

न जच्चा वसलो हाति, न जच्चा होति ब्राह्मणो ।

कम्मुना वसला होइ, कम्मुना हाति ब्राह्मणो ॥

सु० नि० — (आग्नि-भारद्वाज सूत्र ११)

२—तपसा श्रद्धाणो जातस्तस्माज्जातिरकारणम् । महा० भा०

३—अव्यभिचारिणा सादृश्येन एकीकृतार्थात्मा जाति ।

बहुत बड़े भूवलय पर फैली हुई है। विभिन्न जलवायु और प्रकृतिसे उसका सम्पर्क है। इससे उसमें भेद होना भी अस्वाभाविक नहीं। किन्तु वह भेद औपाधिक हो सकता है, मौलिक नहीं। एक भारतीय है, दूसरा अमेरिकन है, तीसरा रसियन—इनमें प्रादेशिक भेद है पर 'वे मनुष्य है' इसमें क्या अन्तर है, कुछ भी नहीं। इसी प्रकार जलवायुके अन्तरसे कोई गोरा है, कोई काला। भाषाके भेदसे कोई गुजराती बोलता है, कोई बंगाली। धर्मके भेदसे कोई जैन है, कोई बौद्ध, कोई वैदिक है, कोई इस्लाम, कोई क्रिश्चियन। रूचि-भेदसे कोई धार्मिक है, कोई राजनैतिक तो कोई सामाजिक। कर्म-भेदसे कोई ब्राह्मण है, कोई क्षत्रिय, कोई वैश्य तो कोई शूद्र। जिनमें जो जो समान गुण हैं, वे उसी वर्गमें समा जाते हैं। एक ही व्यक्ति अनेक स्थितियोंमें रहनेके कारण अनेक वर्गोंमें चला जाता है। एक वर्गके सभी व्यक्तियोंकी भाषा, वर्ण, धर्म, कर्म एकसे नहीं होते हैं। इन औपाधिक भेदोंके कारण मनुष्य-जातिमें इतना संघर्ष बढ़ गया है कि मनुष्योंकी अपनी मौलिक समानता समझने तकका अवसर नहीं मिलता। प्रादेशिक भेदके कारण बड़े-बड़े संग्राम हुए और आज भी उनका अन्त नहीं हुआ है। वर्ण भेदके कारण अफ्रीकामें जो कुछ हो रहा है, वह मानवीय तुच्छताका अन्तिम परिचय है। धर्म-भेदके कारण सन् ४८ में होनेवाला हिन्दू-मुस्लिम-संघर्ष मनुष्यके सिर कलंकका टीका है। कर्म-भेदके कारण भारतीय जनताके जो छुआछूतका कीटाणु लगा हुआ है, वह मनुष्य जातिको पनपने नहीं देता। ये सब समस्याएँ हैं। इनको पार किये बिना मनुष्य-जातिका कल्याण नहीं। मनुष्य-जाति एकतासे हटकर इतनी अनेकतामें चली गई है कि उसे आज फिर मुड़कर देखनेकी आवश्यकता है—मनुष्य जाति एक हैं—धर्म जाति जातिसे दूर है—इसको हृदयमें उतारनेकी आवश्यकता है।

अब प्रश्न यह रहा कि जाति तात्त्विक है या नहीं? इसकी मीमांसा

करनेमें पहले इतना सा और समझ लेना होगा कि इस प्रकरणका दृष्टिकोण भारतीय अधिकांश है विदेशी कम। भारतवर्षमें जातिभी वर्षा प्रमुखता कर्माधिक रहने है। भारतीय पद्धतोंने उगरे प्रमुख विभाग चार बन्दे हैं—ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। जन्मना जाति माननेवाली ब्राह्मण परंपरा इनको तान्त्रिक—शास्त्रानुसार मानती है और कर्मणा जाति माननेवाली परंपरा इनको मतानुसार ये असाधना है। हम यदि निरक्षरदृष्टिमें इनका तान्त्रिक मनुष्य जाति है—मनुष्य धार्मिक जीवन मनुष्य रहना है—पशु नहीं बनना। कर्मवृत्त जातिम तान्त्रिकताका कोई लक्षण नहीं—कर्मके अनुसार जाति है कर्म बदलता है, जाति बदल जाती है। रत्नप्रभसूरिने बहुत बड़े शूद्राका भा जैन बनाया। भागे बचकर उनका कर्म व्यवसाय ही बड़ा। उनको सन्तानें आज कर्मणा वैश्य-जातिमें है। इतिहासके विद्यार्थी जानते हैं—भारतमें दास, दूषण आदि कितने ही विदेशी भाये और भारतीय जातियोंमें समा गये।

व्यवहारदृष्टिमें—ब्राह्मण कुटुम्बमें जन्म लेनेवाला ब्राह्मण, वैश्य कुलमें जन्म लेनेवाला वैश्य एसी व्यवस्था चलती है। इसको भी तान्त्रिकतासे नहीं जोड़ा जा सकता, कारण कि ब्राह्मण कुलमें पैदा होनेवाले व्यक्तिमें वैदिकोचित और वैश्यकुलमें पैदा होनेवाले व्यक्तिमें ब्राह्मणोचित कर्म देखे जाते हैं।

१—मनुष्य जातिरेवैव, जातिनामोदयोद्भवम् ।

वृत्तिभेदाद्धि तद्भेदा, चातुर्विध्यमिहाश्रुते ॥

आ० पु० ३८

२—लक्षण यस्य यल्लाके, स तेन परिवीर्यते ।

सेयक सवया युषत, कपक कर्मणासया ॥

घानुष्का घनुषा योगाद्, धामिको धर्मसवनात् ।

क्षत्रिय धततस्त्राणाद्, ब्राह्मणो ब्रह्मचर्यत ॥

जातिकी स्वाभाविक या ईश्वरकृत मानकर तात्त्विक कहा जाय, वह भी योजितक नहीं। यदि यह वर्ण-व्यवस्था स्वाभाविक या ईश्वरकृत होती तो सिर्फ भारतमें ही क्यों? क्या स्वभाव और ईश्वर भारतके ही लिए थे, या उनकी सत्ता भारत पर ही चलती थी? हमें यह निश्चिन्त मानना होगा कि यह भारतके समाज-शास्त्रियोंकी सूझ है—उनकी यी हुई व्यवस्था है। समाजकी चार प्रमुख जञ्जरें हैं—विद्यायुक्त सदाचार, रक्षा, व्यापार—आदान-प्रदान और शिल्प। इनकी सुव्यवस्थित और सुसंयोजित करनेके लिए उन्होंने चार वर्ग बनाये और उनके कार्यान्वयन गृणात्मक नाम रख दिये—विद्यायुक्त सदाचारप्रधान ब्राह्मण, रक्षाप्रधान क्षत्रिय, व्यवसायप्रधान वैश्य और शिल्प प्रधान शूद्र। ऐसी व्यवस्था अन्य देशोंमें नियमित नहीं है, फिर भी कर्मके अनुसार जनताका वर्गीकरण किया जाय तो ये चार वर्ग सब जगह बन सकते हैं। यह व्यवस्था कैसी है, इस पर अधिक चर्चा न की जाय, तब भी इतना सा तो कहना ही होगा कि जहाँ—यह जातिगत अधिकारके रूपमें कर्मको विकसित करने की योजना है, वहाँ व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के विनाशकी भी—एक बालक बहुत ही अर्धवसायी और बुद्धिमान् है, फिर भी वह पढ़ नहीं सकता क्योंकि वह शूद्र जातिमें जन्मा है, शूद्रों को पढ़नेका अधिकार नहीं है। यह इस समाज-व्यवस्था एवं तद्गत धारणाका महान् दोष है—इसे कोई भी विचारक अस्वीकार नहीं कर सकता। इस वर्ण-व्यवस्थाके निर्माणमें स्यात् समाजकी उन्नति एवं विकासका ही ध्यान रहा होगा किन्तु आगे चलकर इसमें जो बुराइयाँ आईं, वे और ही इसका अंगभंग कर देती हैं। एक वर्गका अहंभाव, दूसरे वर्गकी हीनता, स्पृश्यता और अस्पृश्यताकी भावनाका जो विस्तार हुआ, उसका मूल कारण यही जन्मगत कर्म-व्यवस्था है। यदि कर्मगत जाति व्यवस्था होती तो ये शूद्र धारणाएं

—स्त्रीशूद्रा ना धीयाताम् ।

नीचही उच्च नीच कुलमें उत्पन्न होना भी गोत्रकर्मका फल बतलाया गया किन्तु यहा उच्च-नीच कुलका अर्थ ब्राह्मण या क्षत्रिय कुल नहीं । जो पृथित माना जाता है, वह उच्च कुल है और जो प्रतिष्ठाहीन है, वह नीच कुल । समृद्धि की अपेक्षा भी जैनसूत्रोंमें कुलके उच्च-नीच ये दो भेद दिये गये हैं । पुरानी व्याख्याओंमें जो उच्च कुलके नाम गिनाये हैं, वे अल्पप्रमाण हैं । इन तथ्योंको देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि गोत्रकर्म मनुष्य कल्पित जातिका साक्ष्य है—उस पर आश्रित है । यदि माना जाय तो देव, मारक और त्रिपुराके गोत्रकर्मकी क्या व्याख्या की, उनमें यह जाति-भेदकी कल्पना है ही नहीं । हम इतने दूर क्या चले—जिन देशोंमें वण व्यवस्था या जन्मगत ऊच नीचका भेद-भाव नहीं है, गोत्रकर्मकी परिभाषा क्या होगी ? गोत्रकर्म सत्कारके प्राणिकामके फलका हुआ है । उसकी दृष्टिमें भारतीय और अ-भारतीयका सम्बन्ध नहीं है । इस प्रसंगमें गोत्र-कर्मका फल क्या है, इसकी जानकारी अधिक युक्त होगी ।

जीवात्माके पौद्गलिक सुख दुःखके निमित्तभूत चार कर्म हैं—वेदनीय, गोत्र, और आयुष्य । इनमेंसे प्रत्येकके दो दो भेद होते हैं—सात नीच असात वेदनीय, सुभनाम-असुभनाम, उच्चगोत्र नीचगोत्र, सुभजायु-असुभजायु । मनचाहे द्रव्य, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श मिलना एव सुखद, चाखी और शरीरका प्राप्त होना सातवेदनीयका फल है । असातवेद-

—उच्चैर्गोत्र पूज्यत्वनिवन्धनम्, इतरद्—विपरीतम् ।

स्था० टी० २ स्था० ५ उ०

उच्चम्—प्रभूतघनापेक्षया प्रधानम् । अवचम्—तुच्छघनापेक्षया अप्रधानम् । दशर्व० टी० ५-२-२५

—समुपाण चरे भिक्षु कुल उच्चावय सदा । दशर्व०

नीयका फल ठीक इसके विपरीत है । सुखपूर्ण लम्बी आयु शुभ-आयु कर्मका फल है और अशुभ-आयुकर्मका फल है—ओछी आयु तथा दुःखमय लम्बी-आयु । शुभ और अशुभ नाम होना क्रमशः शुभ और अशुभ नाम कर्मका फल है । जातिविशिष्टता, कुलविशिष्टता, वलविशिष्टता, रूपविशिष्टता, तप-विशिष्टता, श्रुतविशिष्टता, लाभविशिष्टता और ऐश्वर्य विशिष्टता ये आठ उच्च गोत्रकर्मके फल हैं । नीच-गोत्र कर्मके फल ठीक इसके विपरीत हैं ।

गोत्रकर्मके फलों पर दृष्टि डालनेसे सहज पता लग जाता है कि गोत्र-कर्म व्यक्ति-व्यक्तिसे सम्बन्ध रखता है, किसी समूहसे नहीं । एक व्यक्तिमें भी आठो प्रकृतियां 'उच्चगोत्र' की ही हों, या 'नीचगोत्र' की ही हों, यह भी कोई नियम नहीं । एक व्यक्ति रूप और बलसे रहित है, फिर भी अपने कर्मसे सत्कार योग्य और प्रतिष्ठा प्राप्त है तो मानना होगा कि वह जातिसे उच्च-गोत्र-कर्म भोग रहा है और रूप तथा बलसे नीच-गोत्रकर्म । एक व्यक्तिके एक ही जीवनमें जैसे न्यूनाधिक रूपमें सात वेदनीय और असात वेदनीयका उदय होता रहता है, वैसे ही उच्च-नीच-गोत्रका भी । इस सारी स्थितिके अध्ययनके पश्चात् 'गोत्रकर्म' और 'लोक प्रचलित जातियां' सर्वथा पृथक् हैं, इसमें कोई सन्देह नहीं रहता ।

अब हमें गोत्र-कर्मके फलोंमें गिनाये गये जाति और कुल पर दूसरी दृष्टिसे विचार करना है । यद्यपि बहुलतया इन दोनोंका अर्थ और व्यवहार-सिद्ध जाति और कुलसे जोड़ा गया है फिर भी वस्तु स्थितिको देखते हुए यह

१—जात्या विशिष्टो जातिविशिष्टः तद्भावी जातिविशिष्टता इत्यादिकम् । वेदयते पुद्गलं बाह्यद्रव्यादिलक्षणम् । तथाहि द्रव्यसम्बन्धाद् राजादि-विशिष्टपुरुषसम्परिग्रहाद् वा नीच-जातिकुलोत्पन्नोऽपि जात्यादि सम्पन्न इव जनस्य मान्य उपजायते । प्र० वृ० प० २३

कहीं-कहीं उच्च नीच कुलमें उत्पन्न होना भी गोत्रकर्मका फल बतलाया गया है, किन्तु यहा उच्च-नीच कुलका अर्थ ब्राह्मण या क्षत्रिया कुल नहीं। जो प्रतिष्ठित माना जाता है, वह उच्च कुल है और जो प्रतिष्ठाहीन है, वह नीच कुल। समृद्धि की अपेक्षा भी जैनसूत्रोंमें कुलके उच्च नीच ये दो भेद बताये गये हैं। पुरानी व्याख्याओंमें जो उच्च कुलके नाम गिनाये हैं, वे प्रायः लुप्तप्राय हैं। इन तथ्याको देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि गोत्रकर्म मनोप्य कल्पित जातिका आभारी है—उस पर आश्रित है। यदि ऐसा माना जाय तो देव, नारक और तिर्यञ्चवाके गोत्रकर्मकी क्या व्याख्या होगी, उनमें यह जाति-भेदकी कल्पना है ही नहीं। हम इतने दूर क्यों जायें—जिन देशोंमें वण-व्यवस्था या जन्मगत उच्च-नीचका भेद-भाव नहीं है, वहा गोत्रकर्मकी परिभाषा क्या होगी? गोत्रकर्म ससारके प्राणीमात्रके साथ लगा हुआ है। उसकी दृष्टिमें भारतीय और अ-भारतीयका सम्बन्ध नहीं है। इस प्रसंगमें गोत्र-कर्मका फल क्या है, इसकी जानकारी अधिक उपयुक्त होगी।

जीवात्माके पौद्गलिक सुख-दुःखके निमित्तभूत चार कर्म हैं—वेदनीय, नाम, गोत्र, और आयुष्य। इनमेंसे प्रत्येकके दो दो भेद होते हैं—सात वेदनीय असात-वेदनीय, शुभनाम-अशुभनाम, उच्चगोत्र-नीचगोत्र, शुभआयु-अशुभआयु। मनचाहे शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श मिलना एव सुखद मन, वाणी और शरीरका प्राप्त होना सातवेदनीयका फल है। असातवेद-

२—उच्चैर्गोत्रं पूज्यत्वनिवन्धनम्, इतरद्—विपरीतम्।

स्था० टी० २ स्था० ४ उ०

उच्चम्—प्रभूतधनापेक्षया प्रधानम्। अथवम्—सुच्छधनापेक्षया अप्रधानम्। दशवै० टी० ५-२-२५

३—समुयाग चरे भिक्षु कुल उच्चावय सया। दशवै०

नीयका फल ठीक इसके विपरीत है। सुखपूर्ण लम्बी आयु शुभ-आयु कर्मका फल है और अशुभ-आयुकर्मका फल है—जोड़ी आयु तथा दुःखमय लम्बी-आयु। शुभ और अशुभ नाम होना क्रमशः शुभ और अशुभ नाम कर्मका फल है। जातिविशिष्टता, कुलविशिष्टता, बलविशिष्टता, रूपविशिष्टता, तप-विशिष्टता, श्रुतविशिष्टता, लाभविशिष्टता और ऐश्वर्य विशिष्टता ये आठ उच्च गोत्रकर्मके फल हैं। नीच-गोत्र कर्मके फल ठीक इसके विपरीत हैं।

गोत्रकर्मके फलों पर दृष्टि डालनेसे सहज पता लग जाता है कि गोत्र-कर्म व्यक्ति-व्यवितसे सम्बन्ध रखता है, किसी समूहसे नहीं। एक व्यक्तिमें भी आठो प्रकृतियां 'उच्चगोत्र' की ही हों, या 'नीचगोत्र' की ही हों, यह भी कोई नियम नहीं। एक व्यक्ति रूप और बलसे रहित है, फिर भी अपने कर्मसे सत्कार योग्य और प्रतिष्ठा प्राप्त है तो मानना होगा कि वह जातिसे उच्च-गोत्र-कर्म भोग रहा है और रूप तथा बलसे नीच-गोत्रकर्म। एक व्यक्तिके एक ही जीवनमें जैसे न्यूनाधिक रूपमें सात वेदनीय और असात वेदनीयका उदय होता रहता है, वैसे ही उच्च-नीच-गोत्रका भी। इस सारी स्थितिके अध्ययनके पश्चात् 'गोत्रकर्म' और 'लोक प्रचलित जातियां' सर्वथा पृथक् हैं, इसमें कोई सन्देह नहीं रहता।

अब हमें गोत्र-कर्मके फलोंमें गिनाये गये जाति और कुल पर दूसरी दृष्टिसे विचार करना है। यद्यपि बहुलतया इन दोनोंका अर्थ और व्यवहार-सिद्ध जाति और कुलसे जोड़ा गया है फिर भी वस्तु स्थितिको देखते हुए यह

१—जात्या विशिष्टो जातिविशिष्टः तद्भावो जातिविशिष्टता इत्यादिकम् । वेदयते पुद्गलं बाह्यद्रव्यादिलक्षणम् । तथाहि द्रव्यसम्बन्धाद् राजादि-विशिष्टपुरुषसम्परिश्रहाद् वा नीच-जातिकुलोत्पन्नोऽपि जात्यादि सम्पन्न इव जनस्य मान्य उपजायते । प्र० वृ० प० २३

कही-वही उच्च-नीच कुलमें उत्पन्न होना भी गोत्रकर्मका फल बतलाया गया है, किन्तु यहाँ उच्च-नीच कुलका अर्थ ब्राह्मण या क्षत्रिय कुल नहीं। जो प्रतिष्ठित माना जाता है, वह उच्च कुल है और जो प्रतिष्ठाहीन है, वह नीच कुल। समृद्धि की अपेक्षा भी जैनसूत्रोंमें कुलके उच्च-नीच में दो भेद बनाये गये हैं। पुरानी व्याख्याओंमें जो उच्च कुलके नाम गिनाये हैं, वे प्रायः लुप्तप्राय हैं। इन तथ्योंको देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि गोत्रकर्म मनुष्य-कल्पित जातिका आभारी है—उम पर आश्रित है। यदि ऐसा माना जाय तो देव, नारक और त्रियंशुको गोत्रकर्मकी क्या व्याख्या होगी, उनमें यह जाति-भेदकी कल्पना है ही नहीं। हम इतने दूर क्या जायें—जिन देशोंमें वर्ण-व्यवस्था या जन्मगत ऊच-नीचका भेद भाव नहीं है, वहाँ गोत्रकर्मकी परिभाषा क्या होगी? गोत्रकर्म ससारके प्राणीमानके साथ लगा हुआ है। उसकी दृष्टिमें भारतीय और अभारतीयका सम्बन्ध नहीं है। इस प्रसंगमें गोत्र-कर्मका फल क्या है, इसकी जानकारी अधिक उपयुक्त होगी।

जीवात्माके पीद्गलिक सुख-दुःखके निमित्तमूल चार कर्म हैं—वेदनीय, नाम, गोत्र, और आयुष्य। इनमेंसे प्रत्येकके दो दो भेद होते हैं—सात वेदनीय असात-वेदनीय, शुभनाम अशुभनाम, उच्चगोत्र नीचगोत्र, शुभआयु-अशुभआयु। मनचाहे शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श मिलना एव सुखद मन, वाणी और शरीरका प्राप्त होना सातवेदनीयका फल है। असातवेद-

२—उच्चगोत्र पूज्यत्वनिवन्धनम्, इतरद्—विपरीतम्।

स्या० टी० २ स्या० ४ उ०

उच्चम्—प्रभूतधनापेक्षया प्रधानम्। अवचम्—तुच्छधनापेक्षया अप्रधानम्। दशवै० टी० ५-२-२५

३—समुयाण चरे भिक्खु कुल उच्चावय सया। दशवै०

नीयका फल ठीक इसके विपरीत है । सुखपूर्ण लम्बी आयु शुभ-आयु कर्मका फल है और अशुभ-आयुकर्मका फल है—ओछी आयु तथा दुःखमय लम्बी-आयु । शुभ और अशुभ नाम होना क्रमशः शुभ और अशुभ नाम कर्मका फल है । जातिविशिष्टता, कुलविशिष्टता, बलविशिष्टता, रूपविशिष्टता, तप-विशिष्टता, श्रुतविशिष्टता, लाभविशिष्टता और ऐश्वर्य विशिष्टता ये आठ उच्च गोत्रकर्मके फल हैं । नीच-गोत्र कर्मके फल ठीक इसके विपरीत हैं ।

गोत्रकर्मके फलों पर दृष्टि डालनेसे सहज पता लग जाता है कि गोत्र-कर्म व्यक्ति-व्यक्तिसे सम्बन्ध रखता है, किसी समूहसे नहीं । एक व्यक्तिमें भी आठो प्रकृतियां 'उच्चगोत्र' की ही हों, या 'नीचगोत्र' की ही हों, यह भी कोई नियम नहीं । एक व्यक्ति रूप और बलसे रहित है, फिर भी अपने कर्मसे सत्कार योग्य और प्रतिष्ठा प्राप्त है तो मानना होगा कि वह जातिसे उच्च-गोत्र-कर्म भोग रहा है और रूप तथा बलसे नीच-गोत्रकर्म । एक व्यक्तिके एक ही जीवनमें जैसे न्यूनाधिक रूपमें सात वेदनीय और असात वेदनीयका उदय होता रहता है, वैसे ही उच्च-नीच-गोत्रका भी । इस सारी स्थितिके अध्ययनके पश्चात् 'गोत्रकर्म' और 'लोक प्रचलित जातियां' सर्वथा पृथक् हैं, इसमें कोई सन्देह नहीं रहता ।

अब हमें गोत्र-कर्मके फलोंमें गिनाये गये जाति और कुल पर दूसरी दृष्टिसे विचार करना है । यद्यपि बहुलतया इन दोनोंका अर्थ और व्यवहार-सिद्ध जाति और कुलसे जोड़ा गया है फिर भी वस्तु स्थितिको देखते हुए यह

१—जात्या विशिष्टो जातिविशिष्टः तद्भावो जातिविशिष्टता इत्यादिकम् । वेदयते पुद्गलं बाह्यद्रव्यादिलक्षणम् । तथाहि द्रव्यसम्बन्धाद् राजादि-विशिष्टपुरुषसम्परिग्रहाद् वा नीच-जातिकुलोत्पन्नोऽपि जात्यादि सम्पन्न इव जनस्य मान्य उपजायते । प्र० वृ० प० २३

कहना पड़ता है कि यह उनका वास्तविक अर्थ नहीं, केवल स्मृत दृष्टिसे किया गया विचार या बोध सुलभताके लिये प्रस्तुत किया गया उदाहरणमात्र है ।

फिर एक बार उसी बातको दुहराना होगा कि जातिभेद सिर्फ मनुष्योंमें है और गोत्र कर्मका सम्बन्ध प्राणीमात्रसे है । इसलिए उनके फलरूपमें मिलनेवाले जाति और कुल ऐसे होने चाहिए, जो प्राणीमात्रसे सम्बन्ध रखें । इस दृष्टिसे देखा जाय तो जातिका अर्थ होता है—उत्पत्ति-स्थान और कुलका अर्थ होता है—एक योनिसमें उत्पन्न होनेवाले अनन्व वर्य । य (जातिया और कुल) उतने ही व्यापक है जितना कि गोत्र-कर्म । एक मनुष्यका उत्पत्ति-स्थान बड़ा भारी स्वरय धार पुष्ट होता है, दूसरेका बहुत रुग्ण और दुर्बल । इसका फलित यह होता है—जातिका अपेक्षा 'उच्चगोत्र'—विशिष्ट जन्म-स्थान, जातिकी अपेक्षा 'नीच-गोत्र'—निकृष्ट जन्मस्थान । जन्मस्थानका अर्थ होता है—मातृपक्ष या मातृस्थानीय पक्ष । कुलकी भी यही बात है । सिर्फ इतना अन्तर है कि कुलमें पितृपक्षकी विशेषता होती है । जातिमें उत्पत्ति स्थानको विशेषता होती है और कुलमें उत्पादक शक्ती । 'जायन्ते' जन्तवो-ऽभ्यामिति जाति', 'मातृसमुत्पत्त्या' जाति', 'जातिर्गुणवन्मातृवत्त्वम्', 'कुल'

१—आ० टी० १-६ प्रव० मा० १५१ दा०

२—जातिमतिकी, कुल पंतुकम् । व्य० वृ० उ० १

जाई कुले विभासा—जातिवृत्ते विभाषा—विविध भाषण धार्यम्—
तच्चन्वम्—जातिर्ब्राह्मणादिका, कुलमुत्पत्त्यादि अथवा मातृसमुत्पत्त्या जाति
पितृसमुत्पत्त्य कुलम् । पि० नि० ४६८

३—उत्त० ३

४—सू० कृ० ९ १३

५—स्या० ४-२

६—स्या० ४-२

गुणवत्पितृकत्वम्'—इनमें जाति और कुलकी जो व्याख्याएं की हैं—वे सब जाति और कुलका सम्बन्ध उत्पत्तिसे जोड़ती हैं।

कर्म

भारतके सभी आस्तिक दर्शनोंमें जगत्की विभक्ति^१, विचित्रता^२ और साधन^३ तुल्य होने पर भी फलके तारतम्य या अन्तरको सहेतुक माना है। उस हेतुको वेदान्ती अविद्या, वीद्व वासना, सांख्य क्लेश और न्याय-वैशेषिक अदृष्ट तथा जैन कर्म^४ कहते हैं। कई दर्शन कर्मका सामान्य निर्देशमात्र करते हैं और कई उसके विभिन्न पहलुओं पर विचार करते-करते बहुत आगे बढ़ जाते हैं। न्याय-दर्शनके अनुसार अदृष्ट आत्माका गुण है। अच्छे-बुरे कर्मोंका आत्मा पर संस्कार पड़ता है, वह अदृष्ट है, जबतक उसका फल नहीं मिल जाता, तबतक वह आत्माके साथ रहता है। उसका फल ईश्वरके माध्यमसे^५ मिलता है, कारण कि यदि ईश्वर कर्म-फलकी व्यवस्था न करे तो कर्म निष्फल हो जांग। सांख्य^६ कर्मको प्रकृतिका विकार मानते हैं। अच्छी

१—कम्मओ णं भंते । जीवे नो अकम्मओ विभत्तिभावं परिणमइ, कम्मओ

एणं जए णो अकम्मओ विभत्तिभावं परिणमइ । भग० १२-५

२—कर्मजं लोकवैचित्र्यं चेतना मानसञ्च तत् । अभि० को०

३—जो तुल्लसाहणाणं फले विसेसो ण सो विणा हेउं कज्जतणओ गोयम !

घडो व्व हेऊय सो कम्म । विशेषा० भा०

मलविद्धमणोर्व्यवितयथानैकप्रकारतः ।

कर्मविद्धात्मविज्ञप्तिस्तथा नैकप्रकारतः ॥

४—क्रियन्ते जीवेन हेतुभिर्येन कारणेन ततः कर्म भण्यते ।

५—ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफलस्य दर्शनात् । न्या० सू० ४-१

६—अन्तःकरणधर्मत्वं धर्मादीनाम् । सा० सू० ५-२५

बुरी प्रवृत्तियाँ प्रकृति पर सस्कार पड़ता है। उस प्रकृतिगत सस्कारसे ही कर्मोंके फल मिलते हैं। बौद्धोंने चित्तगत वासनाको कर्म माना है। यही पार्य कारण भावके रूपमें सुख दुःखका हेतु बनती है। जैन दर्शन कर्मको स्वतन्त्र द्रव्य मानता है। कर्म अनन्त परमाणुओंके सन्ध है। वे समूच लोकात्मक जीवात्माकी अच्छी बुरी प्रवृत्तियोंके द्वारा उसके साथ बंध जाते हैं। यह उनकी वर्धमान (बन्ध) अवस्था है। बंधनके बाद उसका परिपाक होता है, वह सत् (सत्ता) अवस्था है। परिपाकके बाद उनमें सुख-दुःखरूप तथा भावरणरूप फल मिलता है, वह उदयमान (उदय) अवस्था है। भ्रम्य दर्शनमें कर्मोंकी त्रियमाण सचित और प्रारब्ध ये तीन अवस्थाएँ बनाई गई हैं। वे ठाक कर्मश बन्ध सत् और उदयकी समानार्थक हैं। बन्धके प्रकृति, स्थिति, विपाक और प्रदेश ये चार प्रकार, उद्दीरणा—कर्मका शीघ्र फल मिलना उद्वर्तन—कर्मकी स्थिति और विपाककी वृद्धि होना, अपवर्तन—कर्मकी स्थिति और विपाकमें कमी होना, सक्रमण—कर्म की सजातीय प्रकृतियोंका एक दूसरेके रूपमें बदलना आदि आदि अवस्थाएँ जैनके कर्म सिद्धान्तके विकासकी सूचक हैं। बन्धके कारण क्या है? बंध हुए कर्मोंका फल निश्चित होता है या अनिश्चित? कर्म जिस रूपमें बंधते हैं, उसी रूपमें उनका फल मिलता है या भ्रम्यया? कर्म करनेवाला सुखी और अपमं करनेवाला सुखी कैसे? आदि आदि विषयों पर जैन ग्रन्थकारोंने सूक्ष्म विस्तृत विवेचन किया है। इन सबको लिया जाय तो दूसरा ग्रन्थ बन जाय। इसलिए यहाँ इन सब प्रसंगोंमें न जाकर दो चार विशेष बातोंकी ही चर्चा करना उपयुक्त होगा। वे हैं—कर्मकी पौद्गलिकता, आत्मासे उसका सम्बन्ध कैसे? वह अनादि है, तब उसका अन्त कैसे? फलकी प्रक्रिया, आत्मा स्वतन्त्र है या उसके अधीन?

कर्मकी पौद्गलिकता

अन्य दर्शन कर्मको जहां संस्कार या वासनारूप मानते हैं; वहां जैन-दर्शन उसे पौद्गलिक मानता है। "जिस वस्तुका जो गुण होता है, वह उसका विघातक नहीं बनता।" आत्माका गुण उसके लिए आवरण, पारतन्त्र्य और दुःखका हेतु कैसे बने ?

कर्म जीवात्माके आवरण, पारतन्त्र्य और दुःखोंका हेतु है—गुणोंका विघातक है। इसलिए वह आत्माका गुण नहीं हो सकता।

वेड़ीसे मनुष्य बंधता है, सुरापानसे पागल बनता है, क्लोरोफार्म (Cloroform) से बेभान बनता है, ये सब पौद्गलिक वस्तुएं हैं। ठीक इसीप्रकार कर्मके संयोगसे भी आत्माकी ये दशाएं होती हैं, इसलिए वह भी पौद्गलिक है। ये वेड़ी आदि बाहरी बन्धन एवं अल्प सामर्थ्यवाली वस्तुएं हैं। कर्म आत्माके साथ चिपके हुए तथा अधिक सामर्थ्यवाले सूक्ष्म स्कन्ध हैं। इसीलिए उनकी अपेक्षा कर्म-परमाणुओंका जीवात्मा पर गहरा भीर आन्तरिक प्रभाव पड़ता है।

शरीर पौद्गलिक है, उसका कारण कर्म है, इसलिए वह भी पौद्गलिक है। पौद्गलिक कार्यका समवायी कारण पौद्गलिक होता है। मिट्टी भौतिक है तो उससे बननेवाला पदार्थ भी भौतिक ही होगा।

आहार आदि अनुकूल सामग्रीसे सुखानुभूति और शस्त्र-प्रहार आदिसे दुःखानुभूति होती है। यह आहार और शस्त्र पौद्गलिक है, इसीप्रकार सुख-दुःखके हेतुभूत कर्म भी पौद्गलिक हैं।

आत्मा और कर्मका सम्बन्ध कैसे ?

आत्मा अमूर्त्त है तब उसका मूर्त्त कर्मसे सम्बन्ध कैसे हो सकता है ? यह

भी कोई जटिल समस्या नहीं है। प्रायः सभी आस्तिक दर्शनोंने ससार और जीवात्माको घनादि माना है। वह अनादिकालसे ही कर्मबद्ध और विकारी है। कर्मबद्ध आत्माए कश्चित् मूर्त्त हैं अर्थात् निश्चय दृष्टिके अनुसार स्वरूपतः अमूर्त्त होते हुए भी वे ससार-दशामें मूर्त्त होती हैं। जीव दो प्रकारके हैं—रूपी और अरूपी। मुक्त जीव अरूपी है और ससारी जीव रूपी।

कर्मभुक्त आत्माके फिर कभी कर्मका बन्ध नहीं होता। कर्मबद्ध आत्माके ही कर्म बधते हैं। उन दोनोंका अपरिचानु-पूर्वी (न पहले और पीछे) रूपसे घनादिकालीन सम्बन्ध चला आ रहा है।

अमूर्त्त ज्ञान पर मूर्त्त मादक द्रव्योका असर होता है, वह अमूर्त्तके साथ मूर्त्तका सम्बन्ध हुए बिना नहीं हो सकता। इससे जाना जाता है कि विकारी अमूर्त्त आत्माके साथ मूर्त्तका सम्बन्ध होनेमें कोई आपत्ति नहीं आती।

अनादिका अन्त कैसे ?

जो अनादि होता है, उसका अन्त नहीं होता, ऐसी दशामें अनादिकालीन कर्म-सम्बन्धका अन्त कैसे हो सकता है ? यह ठीक, किन्तु इसमें बहुत कुछ समझते जैसा है। अनादिका अन्त नहीं होता, यह सामुदायिक नियम है और जातिसे सम्बन्ध रखता है। व्यक्ति विशेष पर यह लागू नहीं भी होता। प्रागभाव अनादि है, फिर भी उसका अन्त होता है। स्वर्ण और मृत्तिकाका, दूध और घीका सम्बन्ध अनादि है फिर भी वे पृथक् होते हैं।

१—हृवि ऽपि काये । भग० १३-७

जीवस्स सरूविस्स । भग० १७-२

वण्ण रस पच गन्धा, दो फासा अट्टुणिच्छया जीवे ।

णो सति अमृत्ति तदो, ववहारा मृत्ति वघा दो ॥ द्रव्य० सं० गा० ७

२—हृवी जीवा चेव अरूवी जीवा चेव । त्या० २

ऐसे ही आत्मा और कर्मके अनादि सम्बन्धका अन्त होता है। यह ध्यान रहे कि इसका सम्बन्ध प्रवाहकी अपेक्षा अनादि है, व्यक्तिशः नहीं। आत्मासे जितने कर्म पुद्गल चिपटते हैं, वे सब अवधिसहित होते हैं। कोई भी एक कर्म अनादिकालसे आत्माके साथ घुलमिलकर नहीं रहता। आत्मा मोक्षोचित सामग्री पा, अनास्रव वन जाती है, तब नये कर्मोंका प्रवाह रुक जाता है, संचित कर्म तपस्या द्वारा टूट जाते हैं, आत्मा मुक्त वन जाती है।

फलकी प्रक्रिया

कर्म जड़—अचेतन है। तब वह जीवको नियमित फल कैसे दे सकता है? यह प्रश्न न्यायदर्शनके प्रणेता गौतम ऋषिके 'ईश्वर' के अभ्युपगमका हेतु बना। इसीलिए उन्होंने ईश्वरको कर्म-फलका नियन्ता बतलाया, जिसका उल्लेख कुछ पहले किया जा चुका है। जैनदर्शन कर्मफलका नियमन करनेके लिए ईश्वरको आवश्यक नहीं समझता। कर्म परमाणुओंमें जीवात्माके सम्बन्धसे एक विशिष्ट^१ परिणाम होता है। वह द्रव्य^२, क्षेत्र, काल, भाव, भव, गति^३, स्थिति, पुद्गल, पुद्गल-परिणाम आदि उदयानुकूल सामग्रीसे विपाक-प्रदर्शनमें समर्थ हो जीवात्माके संस्कारोंको विकृत करता है उससे उनका फलोपभोग होता है। सही अर्थमें आत्मा अपने कियेका अपने आप फल^४ भोगता है, कर्म-परमाणु सहकारी या सचेतकका कार्य करते

१—भग० ७-१०

२—द्व्वं, खेत्तं, कालो, भवोय भावो य हेयवो पंच

हेतु समासेण दओ जायइ सव्वाण पग्गईणं । पं० सं०

३—प्रज्ञा० प० २३

४—जीव खोटा खोटा कर्तव्य करे, जब पुद्गल लागे ताम ।

ते उदय आयां दुःख ऊपजे, ते आप कमाया काम ॥

हैं। विष और अमृत, भ्रमर्य और पय्य भोजनको कुछ भी ज्ञान नहीं होता फिर भी आत्माका सयाग वा उनकी बंसी परिणति हो जाती है। उनका परिपाक हाते ही खानेवालेका इष्ट या अनिष्ट फल मिल जाता है। विज्ञानके क्षणमें परमाणुकी विविध शक्ति और उसके नियमनके विविध प्रयोगका अध्ययनके बाद कर्मोंकी फलदान शक्तिके बारेमें कोई सन्देह नहीं रहता।

आत्मा स्वतन्त्र है या कर्मों के अधीन

कर्मोंकी मूरय भ्रवस्याए दा हैं—बन्ध और उदय। दूसरे शब्दोंमें ग्रहण और फल। “कर्म” ग्रहण करनेमें जीव स्वतन्त्र है और उसका फल भाग्यमें परतन्त्र। जैसे कोई व्यक्ति वृक्षपर चढ़ता है, वह चढ़नेमें स्वतन्त्र है—इच्छानुसार चढ़ता है। प्रमादवश गिर जाय तो वह गिरनेमें स्वतन्त्र नहीं है।” इच्छासे गिरना नहीं चाहता फिर भी गिर जाता है, इसलिए गिरनेमें परतन्त्र है। इसी प्रकार विष खानेमें स्वतन्त्र है, उसका परिणाम भोगनेमें परतन्त्र। एक रोगी व्यक्ति भी गरिष्ठसे गरिष्ठ पदार्थ खा सकता है, किंतु उसके फल स्वरूप होनेवाले अजीणसे नहीं बच सकता। कर्म फल भोगनेमें जीव परतन्त्र है, यह कथन प्रायिक है। कहीं कहीं उसमें जीव स्वतन्त्र भी होते हैं। “जीव” और कर्मका सघर्ष चलता रहता है। जीवके काल आदि

पाप उदय धी दुःख हुवे, जब कोई मत करज्यो रोप ।

किया जिसा फल भोगवे, पुद्गलनो सू दोष ॥ न० प०

१—कम्म चिण्ति सबसा, तस्सु दयम्मि उ परवसा होन्ति ।

रुक्ख दुहहइ सबसो, विगलइ स परवसो तत्तो ॥ ५० भा० १ उ०

२—कत्थवि बलिभो जीवो, कत्थवि कम्माइ ह्वति बलियाइ ।

जीवस्स य कम्मस्स य, पुव्व विरुद्धाइ वैराइ ॥

लब्धियोंकी अनुकूलता होती है तब वह कर्मोंको पछाड़ देता है और 'कर्मोंकी बहुलता होती है, तब जीव उनसे दब जाता है ।" इसलिए यह मानना हांता है कि "कहीं जीव कर्मके अधीन है और कहीं कर्म जीवके अधीन ।"

कर्मके दो प्रकार हांते हैं—(१) निकाचित—जिनका विपाक अन्यथा नहीं हो सकता, (२) दलिक—जिनका विपाक अन्यथा भी हो सकता है अथवा सोपक्रम और निरूपक्रम । सोपक्रम—जो कर्म उपचारसाध्य होता है । निरूपक्रम—जिसका कोई प्रतिकार नहीं होता, जिसका उदय अन्यथा ही हो सकता । निकाचित कर्मोदयकी अपेक्षा जीव कर्मके अधीन ही होता । दलिकी अपेक्षा दोनों बातें हैं—जहां जीव उसको अन्यथा करनेके लिए कोई प्रयत्न नहीं करता, वहां वह उस कर्मके अधीन होता है और जहां जीव बल धृति, मनोबल, शरीरबल आदि सामग्रीकी सहायतासे सत्प्रयत्न करता, वहां कर्म उसके अधीन होता है । उदयकालसे पूर्व कर्मको उदयमें ला, ड़ डालना, उनकी स्थिति और रसको मन्द कर देना, यह सब इसी स्थितिमें सकता है । यदि यह न हांता तो तपस्या करनेका कोई अर्थ ही नहीं हांता । पहले बंधे हुए कर्मोंकी स्थिति और फलशक्ति नष्ट कर, उन्हें शीघ्र ड़ डालनेके लिए ही तपस्या की जाती है । पातञ्जलयोगभाष्यमें भी अदृष्ट-म-वेदनीय-कर्मकी तीन गतियां बतलाई हैं । उनमें "कोई कर्म बिना फल ये ही प्रायश्चित्त आदिके द्वारा नष्ट हो जाते हैं ।" एक गति यह है । गीको जैन-दर्शनमें उदीरणा कहा है ।

धर्म और पुण्य

जैन-दर्शनमें धर्म और पुण्य ये दो पृथक् तत्त्व हैं । शाब्दिक दृष्टिसे पुण्य—कृतस्याऽविपक्वस्य नाशः—अदत्तफलस्य कस्यचित् पापकर्मणः प्रायश्चित्तादिना नाश इत्येका गतिरित्यर्थः ।

शब्द धर्मके अर्थमें भी प्रयुक्त होता है, किन्तु तत्त्वमीमांसामें ये कभी एक नहीं होते । धर्म' आत्माकी राग द्वेषहीन परिणति है—शुभ परिणाम है और पुण्य शुभकर्ममय पुद्गल है । दूसरे शब्दोंमें—धर्म आत्मा'की पर्याय है और पुण्य अजीव (पुद्गल') की पर्याय है । दूसरी बात धर्म (निर्ञरारूप, यहा सम्बर की अपेक्षा नहीं है) सत्किया है और पुण्य' उसका फल है कारण कि सत्प्रवृत्ति के बिना पुण्य नहीं होता । तीसरी बात—धर्म आत्म शुद्धि—आत्म-मूर्क्ति'का साधन है और पुण्य आत्माके लिए बन्धन' है । अधर्म और पापकी भी यही स्थिति है । ये दोनों धर्म और पुण्यके ठीक प्रतिपक्षी हैं । जैसे— सत्प्रवृत्तिरूप धर्मके बिना पुण्यकी उत्पत्ति नहीं होनी, वैसे ही अधर्मके बिना पाप' की भी

१—वयुस्तहावा धम्मा, धम्मा ज्ञा सा समात्तिलिद्धिदो ।

माहकाहविहीणा, परिणामो अण्यणो धम्मो ॥

कुन्दकुन्दाचार्य

—पुद्गलकर्मं शुभयन्, तत पुण्यमिति जिनशासने दृष्टम् ।

प्र० २० प्र० गा० २१९

—श्रुतचारित्र्यात्मात्मके कमस्यकारणे जीवस्यात्मपरिणामे ।

सू० वृ० टी० २५

—कर्म च पुद्गलपरिणाम, पुद्गलाश्चाजीवा इति ।

स्या० टी० ९ स्या०

—धर्मं श्रुतचारिलक्षण, पुण्यं तत्फलभूतं शुभकर्मम् ।

भग० वृ० १७

—सत्सारोद्धरणस्वभाव । सू० वृ० टी० १-६

—श्रीवर्णिग्यं पि निमलं, वधदि कालायसं पि जह पुरिस ।

वधदि एव जाव, सुदुग्ममुहं वा कद कम्म ॥ स० सा० ना० १४६

—पदगुण (पुद्गलकर्म) मय तन् पापमिति भवति सर्वज्ञनिदिष्टम् ।

प्र० २० प्र० २१९

उत्पत्ति नहीं होती। पुण्य पाप फल हैं, जीवकी अच्छी या बुरी प्रवृत्तिमें उसके साथ चिपटनेवाले पुद्गल हैं तथा ये दोनों धर्म और अधर्मके लक्षण हैं—गमक हैं। लक्षण लक्ष्यके बिना अकेला पैदा नहीं होता। जीवकी क्रिया दो भागोंमें विभक्त होती है—धर्म और अधर्म, सत्^१ अथवा असत्। अधर्मसे आत्माके संस्कार विकृत होते हैं, पापका बन्ध होता है। धर्मसे आत्म-शुद्धि होती है और उसके साथ-साथ पुण्यका बन्ध होता है। इसलिए इनकी उत्पत्ति स्वतन्त्र नहीं हो सकती। पुण्य^२ पाप कर्मका ग्रहण होना या न होना आत्माके अध्यवसाय-परिणाम पर निर्भर है। शुभयोग तपस्या—धर्म है। और वही शुभयोग पुण्यका^३ आस्रव है। अनुकम्पा^४, क्षमा, सराग-संयम, अल्प-आरम्भ, अल्प-परिग्रह, योग ऋजुता आदि आदि पुण्यबन्धके हेतु हैं। ये सत्प्रवृत्तिरूप होनेके कारण धर्म हैं।

सिद्धान्त चक्रवर्ती नेमिचन्द्राचार्यने शुभभावयुक्त^५ जीवको पुण्य और अशुभभावयुक्त जीवको पाप कहा है। अहिंसा आदि व्रतोंको पालन करना

१—धर्माधर्मो पुण्यपापलक्षणी । आ० टी० ४ अ०

२—निरवद्य करणीस्यं पुण्य नीपजे, सावद्यस्यं लागे पाप । न० प० पुण्य

३—पुण्यपापकर्मोपादानानुपादानयोरध्यवसायानुरोधित्वात् ।

प्र० वृ० प० २२

४—योगः शुद्धः पुण्यास्रवस्तु पापस्य तद्विपर्यासः ।

सू० कृ० टी० २-५-१७ तत्त्वा० ६-३

शुद्धाः योगा रे यदपि यतात्मनां, स्रवन्ते शुभ कर्माणि ।

काञ्चननिगडान्स्तान्यपि जानीयात्, हत निर्वृतिशर्माणि ॥

५—भग० ८-२, तत्त्वा० ६, न० प० पुण्य०

शा० सु० आ० भा०

६—सुह-असुहजुत्ता, पुण्यं पापं हवन्ति खलु जीवा । द्रव्य० सं० ३८

शुभोपयोग है। इसमें प्रवृत्त जीवके जो शुभकर्मका चन्ध होता है, वह पुण्य है। अभेदोपचारसे पुण्यके कारणभूत शुभोपयोगप्रवृत्त जीवको ही पुण्यरूप कहा गया है।

इसलिए अमुक प्रवृत्तिमें धर्म या अधर्म नहीं होता, केवल पुण्य या पाप होता है, यह मानना सगत नहीं। कही कही पुण्यहेतुक^१ सत्प्रवृत्तियोंको भी पुण्य कहा गया है। यह कारणमें वामंका उपचार, विवक्षाकी विचित्रता अथवा सापेक्ष (गौण-मुर्य रूप) दृष्टिकोण है। तात्पर्यमें जहा पुण्य है, वहा सत्प्रवृत्तिरूप धर्म अवश्य होता है। इमी बातको पूर्ववर्ती आचार्योंने इस रूपमें समझाया है कि धर्म^२ और काम ये पुण्यके फल है। इनके लिये दोष-धूप मत करा। अधिकसे अधिक धर्मका आचरण करो। क्योंकि उसके बिना ये भी मिलनवाला नहीं है।” अधर्मका फल दुर्गति है। धर्मका मुख्य फल आत्मशुद्धि—मोक्ष है। किन्तु मोक्ष न मिलने तक गौण फलके रूपमें पुण्यका बन्ध भी हाता रहना है और उससे अनिवार्यतया अर्थ, काम आदि आदि पौद्गलिक सुख^३ साधनाको उपलब्धि भी होती रहती है। इसीलिए यह प्रसिद्ध उक्ति है— सुख हि जगतामेक काम्य धर्मेण लभ्यते^१।

१—पुण्याइ अकुर्वमाणो—पुण्यानि पुण्यहेतुभूतानि शुभानुष्ठानानि अकुर्वाण । उक्त० १३-२१

एव पुण्यपय सोन्वा—पुण्यहेतुत्वात् पुण्य तन् पद्यते गम्यतेऽर्थोऽनेनेति पद स्थान पुण्यपदम् । उक्त० १८

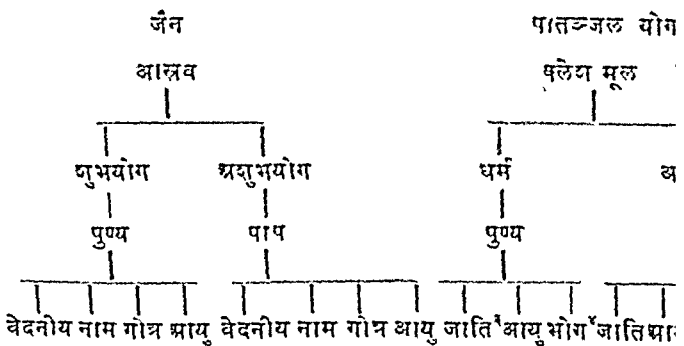
२—त्रिवर्गसस्ताघनमन्तरेण पसारिष्याद्विफल मरस्य ।
तत्रापि धर्मं प्रवरं वदन्ति, न त विना यद् भवताऽर्थं कामी । सू० मु०

३—प्राज्य राज्य शुभगदयितानन्दनानन्दनाना,
रम्य रूप सरसकवित्वाचातुरी सुस्वरत्वम् ।
नीरागत्य गुणपरिचय सज्जनत्व सुबुद्धि,
किन्तु ब्रूम. फलपरिणति धर्मकलनद्रुमस्य ॥ शा० सु० धर्मभावना

महाभारतके अन्तमें भी यही लिखा है ।

'अरे' भूजा उठाकर मैं चिल्ला रहा हूँ परन्तु कोई भी नहीं मुक्त धर्मसे ही अर्थ और कामकी प्राप्ति होती है । तब तुम उसका आचरण नहीं करते हो ?”

योगनूत्रके अनुसार भी पुण्यकी उत्पत्ति धर्मके साथ ही होती है, फलित होता है । जैसे—'धर्म' और अधर्म ये क्लेशमूल हैं । इन मूलर क्लेशाशयका परिपाक होनेपर उनके तीन फल होते हैं—जाति, आयु भोग । ये दो प्रकारके हैं—सुखद और दुःखद । जिनका हेतु पुण्य होत वे सुखद और जिनका हेतु पाप होता है, वे दुःखद होते हैं ।” फलित यही होता है कि महर्षि पतञ्जलीने भी पुण्य पापकी स्वतन्त्र उ नहीं मानी है । जैन-विचारोंके साथ उन्हें तोलें तो कोई अन्तर नहीं अ तुलनाके लिए देखें—



१—ऊर्ध्वबाहुविरोम्येष, न च कश्चिच्छृणोति माम् ।

धर्मादर्थश्च कामश्च, स धर्मः किं न सेव्यते ॥

२—सति मूले तद् विपाको जात्यायुर्भोगाः । पा० यो० २-१३

ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् । पा० यो० २-१४

३—जाति—जैन-परिभाषाम नामकर्मकी एक प्रकृति ४ भोग—

बुन्दुन्दाचार्यने दृढ-दृष्टिसे अपेक्षा प्रतिक्रमण—आत्मालोचन, प्रायश्चित्त या पुण्यबन्धका हेतु हानेके कारण विप' कहा है । आचार्य भिक्षुने कहा है— 'पुण्य'की इच्छा करनेसे पापका बध होता है ।' आगम कहते हैं—'इहलोक', परलोक, पूजा इलाया आदिक लिए धनं मत करा, केवल आत्मशुद्धिके लिए करा ।' यही बात वेदान्तके आचार्योंने कही है कि मोक्षार्थी' को काम्य और निषिद्ध काममें प्रवृत्त नहीं होना चाहिए ।' क्योंकि आत्म-साधकका लक्ष्य मोक्ष हाता है और पुण्य ससार-भ्रमणके हेतु है । भगवान् महावीरने कहा है—'पुण्य' और पाप इन दानाके क्षयत मुक्ति मिलती है ।' "जीव' शुभ और अशुभ कर्मोंके द्वारा ससारमें परिभ्रमण करता है ।" गीता भी यही कहती है—'बुद्धिमान्' सुकृत और दुष्कृत दानाको छाड देता है ।"

१—यत्र प्रतिक्रमणमेव विपप्रणीत, तथाप्रतिक्रमणमेव सुधा कृत स्यात् ।

तत् कि प्रमाद्यति जन प्रपतप्रधोऽथ, कि नोर्ध्वंमूर्ध्वंमधिराहति नि प्रमाद ॥

स० सा० ३० मोक्षाधिकार

२—पुण्य तपी बाछा किया, लागैछं एकात पाय । न० प० ५२

३—नो इह लोमट्टयाए तव महिट्टिज्जा,

नो परलोमट्टयाए तव महिट्टिज्जा ।

नो कित्तीवणसद्धसि लोमट्टयाए तव महिट्टिज्जा,

मन्नत्थनिज्जरट्टयाए तव महिट्टिज्जा । दशवें० ९-४

४—मोक्षार्थी न प्रवर्तेत तत्र काम्यनिषिद्धयो ।.....

काम्यानि—स्वर्गादीष्टसाधनानि ज्योतिष्टोमादीनि, निषिद्धानि-नरकाद्य-

निष्टसाधनानि ब्राह्मणहननादीनि । वे० सा० पृ० ४

५—उत्त० २१-२४

६—उत्त० १०

७—बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते । गीता २-५०

“आस्रव^१, संसारका हेतु है और सम्बन्ध मोक्षका, जैनी दृष्टिका वस यही सार है ।” अभयदेवसूरिने स्थानाङ्गकी टीकामें ‘आस्रव^२ बन्ध, पुण्य और पाप’ को संसार-भ्रमणके हेतु कहा है । आचार्य भिक्षुने इसे यों समझाया है कि “पुण्य^३ से भोग मिलते हैं, जो पुण्यकी इच्छा करता है वह भोगोंकी इच्छा करता है । भोगकी इच्छासे संसार बढ़ता है ।”

इसका निगमन यों करना चाहिए कि अयोगी-अवस्था—पूर्ण समाधि-दशासे पूर्व सत्प्रवृत्तिके साथ पुण्यबन्ध अनिवार्यरूपसे होता है । फिर भी पुण्यकी इच्छासे कोई भी सत्प्रवृत्ति नहीं करनी चाहिए । प्रत्येक सत्प्रवृत्तिका लक्ष्य होना चाहिए—मोक्ष—आत्म-विकास । भारतीय दर्शनोंका वही चरम लक्ष्य है । लौकिक अभ्युदय धर्मका आनुप्रज्ञिक फल है—धर्मके साथ अपने आप फलनेवाला है । यह शाश्वतिक या चरम लक्ष्य नहीं है । इसी सिद्धान्तको लेकर कई व्यक्ति भारतीय दर्शनों पर यह आक्षेप करते हैं कि उन्होंने लौकिक अभ्युदयकी नितान्त उपेक्षा की, पर सही अर्थमें बात यह नहीं है । ऊपरकी पंक्तियोंका विवेचन धार्मिक दृष्टिकोणका है, लौकिक वृत्तियोंमें रहनेवाले अभ्युदयकी सर्वथा उपेक्षा कर ही कैसे सकते हैं । हां, फिर भी भारतीय एकान्त

१—आस्रवो बन्धहेतुः स्यात् सम्बन्धो मोक्षकारणम् ।

इतीयमार्हन्ती दृष्टिरन्यत् सर्वं प्रपञ्चनम् ॥

२—आस्रवो बन्धो वा बन्धद्वारायात्ते च पुण्य पापे,

मुख्यानि तत्त्वानि संसारकारणानि । स्था० टी० १ स्था०

३—जिण पुण्य तणी वांछा करी, तिण वांछ्या काम ने भोग ।

संसार वर्ध काम भोग स्युं, पामं जन्म-मरणमें सोग ॥

भौतिकतासे बहुत बचे हैं। उन्होंने प्रेय^१ और धेयका एक नहीं माना। अम्बुदयको ही सब कुछ माननेवाले भौतिकवादिघोने युगको कितना जटिल बना दिया, इसे कौन अनुभव नहीं करता।

धर्म और लोकधर्म

प्राचीन जैन, बौद्ध और वैदिक साहित्यमें धर्म शब्द अनेक अर्थोंमें व्यवहृत हुआ है। इससे दो बातें हमारे सामने आती हैं, पहली धर्मशब्दकी लोकप्रियता, दूसरी उसकी व्यापकता। जो कोई अच्छी वस्तु जान पड़ी, प्रिय लगी, उसीका नाम धर्म रखना गया। ऐसी मनोवृत्ति आज भी है। अथवा जो समझना चाहिए कि उसे अपना व्यापक शक्तिके द्वारा अनेक अर्थोंमें प्रयुक्त होना अवसर मिला। कुछ भी हो, इससे सही अर्थ समझनेमें बड़ी कठिनाई होती है। धर्म शब्द संस्कृतिकी 'धृन् धारण' धातुसे बना है। कहा भी है—'धारणान् धर्मं उच्यते'। वैदिक साहित्यमें प्रकृति^२, ईश्वर तथा सृष्टिके अखण्ड नियमोंके लिए धर्मशब्दका प्रयोग हुआ है। ऋग्वेदमें पृथ्वीको 'धर्मणा धृता' कहा गया है।

साम्प्रदायिक मतवाद, गृहस्थके रीति रिवाज, समाज और राज्यके नियमोंके लिए भी इसका प्रयोग होता है। इसके लिए गीतारहस्य^३के पृष्ठ ६४ से ६६ तकका विवेचन मननीय है।

१—अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रयस्ते उभ नानार्थे पुरुष सिनीत ।

तयो अथ बाददानस्य साधुर्भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रयो वृणीते ॥

कठो० १-२-१

२—ऋग्० पृथ्वी सूक्त

३—नित्य व्यवहारमें 'धर्म' शब्दका उपयोग केवल "पारलौकिक सुखका माग" इसी अर्थमें किया जाता है। जब हम किसीसे प्रश्न करते हैं कि "तेरा

नामाजिक राजनीतिक साहित्यमें प्रचलितके लिए धर्मासन, न्यायाधीशके लिए धर्मरथ और धर्माध्यक्ष, न्यायप्रियके लिए धार्मिक, वर्णाश्रम व्यवस्थाके पालनेके लिए धर्मिका प्रयोग होता था ।

कौन-सा धर्म है ?" तब उससे हमारे पूछनेका वही हेतु होता है कि नू अपने पारलौकिक कल्याणके लिए किस मार्ग—धैर्य, बौद्ध, जैन, ईसाई, मूहम्मदी या पारसी—में शलजा है; और वत हमारे प्रदनके अनुसार ही उत्तर देता है । एगी तरह स्वर्ग प्राप्तिके लिए साधनभूत यज्ञ-वाग आदि धैदिक विषयोंकी मोमांसा करते समय 'अथातो धर्म-जिज्ञासा" आदि धर्मनूत्रोंमें भी धर्मशब्दका यही अर्थ लिया गया है । परन्तु, 'धर्म' शब्दका इतना ही संकुचित अर्थ नहीं है । इसके सिवा राजधर्म, प्रजाधर्म, देवधर्म, जातिधर्म, कुलधर्म, मित्रधर्म इत्यादि सांसारिक नीति-बन्धनोंका भी 'धर्म' कहते है । धर्म शब्दके इन दो अर्थोंको यदि पृथक् करके दिखलाना हो तो पारलौकिक धर्मको 'मोक्षधर्म' अथवा सिर्फ 'मोक्ष' और व्यावहारिक धर्म अथवा केवल नीतिके केवल 'धर्म' कहा करते है । उदाहरणार्थ, चतुर्विध पुरुषार्थोंकी गणना करते समय हम लोग "धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष," कहा करते हैं । इसके पहले शब्द धर्ममें ही यदि मोक्षका समावेश हो जाता तो अन्तमें मोक्षको पृथक् पुरुषार्थ बतलानेकी आवश्यकता न रहती; अर्थात् यह कहना पड़ता है कि 'धर्म' पदसे इस स्थान पर संसारके संकड़ों नीति धर्म ही शास्त्रकारोंके अभिप्रेत हैं । इन्हींको हम लोग आज कल कर्तव्यकर्म, 'नीति, नीतिधर्म अथवा सदाचरण कहते है । परन्तु प्राचीन संस्कृत ग्रन्थोंमें 'नीति' अथवा 'नीतिशास्त्र' शब्दोंका उपयोग विशेष करके राजनीति ही के लिए किया जाता है, इसलिए पुराने जमानेमें कर्तव्यकर्म अथवा सदाचारके

स्थानाग सूत्रमें बताया है कि "परिणाम', स्वभाव, शक्ति और धर्म ये एकार्थक हैं ।" तथा इसके दसवें स्थानमें दस प्रकारके धर्म बतलाये हैं । वहा भी धर्मके अनेकार्थक प्रयोग है । देखा परिशिष्ट सख्या १ में ७ वें प्रकाशके २९ वे सूत्रका टिप्पण ।

१—स्था० ९ स्था०

सामान्य विवेचनका 'नीति प्रवचन न कह कर 'धर्मप्रवचन' कहा करते थे । परन्तु 'नीति' और 'धर्म' दो शब्दाका यह पारिभाषिक भेद सभी संहृत ग्रन्थामनही माना गया है । इसलिए हमने भी इस ग्रन्थमें 'नीति' 'कर्त्तव्य' और 'धर्म' शब्दाका उपयोग एकही अर्थमें किया है ; और मोक्षका विचार जिस स्थान पर करना है, उस प्रकरणके 'मध्यात्म' और 'भक्तिमार्ग' में स्वतन्त्र नाम रखे हैं । महाभारतमें धर्म शब्द अनेक स्थानों पर आया है, और जिस स्थानमें कहा गया है कि "किसीको कोई काम करना धर्म-संगत है" उस स्थानमें धर्म शब्दसे कर्त्तव्यशास्त्र अथवा तत्कालीन समाज-व्यवस्था-शास्त्र ही का अर्थ पाया जाता है, तथा जिस स्थानमें पारलौकिक कल्याणके मार्ग बतलानेका प्रसंग आया है उस स्थान पर, अर्थात् शान्तिपर्वके उत्तरार्धमें 'मोक्षधर्म' इस विशिष्टशब्दकी योजना की गई है । इसी तरह मन्वादि स्मृति-ग्रन्थोंमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रके विशिष्ट कर्मों, अर्थात् चारों वर्णोंके कर्मोंका वर्णन करते समय केवल धर्म शब्दना ही अनेक स्थानों पर कई बार उपयोग किया गया है । और भगवद्गीतामें भी जब भगवान् अर्जुनसे यह कह कर लड़नेके लिये कहते हैं कि "स्वधर्ममपि चाऽवेक्ष्य" (गी० २-३१) तब, और इसके बाद 'स्वधर्मो निधन श्रेय, परधर्मो भयावहः' (गी० ३-३५) इस स्थान पर भी, 'धर्म' शब्द "इसलोकके—चातुर्वर्ण्यके धर्म" के अर्थमें ही प्रयुक्त

जैन सूत्रोंमें 'मैथुनधर्म', 'ग्रामधर्म'^२ (शब्दादि विषय), साधुधर्म', पापधर्म आदि प्रयोग भी मिलते हैं ।

१—मेहुणधम्मार्थो विरया । अ० २-१

२—ग्रामधम्म इह मे अणुस्सुयं । ग्रामधर्मा शब्दादिविषया मैथुनरूपा वा
सू० कृ० १-११-२५

३—संघए साहुधम्म च, पावधम्मं णिराकरे ।.....पाप पापोपादानकार
धर्म प्राणुपमर्देन प्रवृत्तं निराकुर्यात् । सू० कृ० १-११-३५

हुआ है । पुराने जमानेके ऋषियोने श्रम-विभागरूप चातुर्वर्ण्य संर
इसलिए चलाई थी कि समाजके सब व्यवहार सरलतासे होते ज
किसी एक विशिष्ट व्यक्ति या वर्ग पर ही सारा बोझ न पड़ने
और समाजका सभी दिशाओसे सरक्षण और पोषण भली-भ
होता रहे । यह बात भिन्न है कि कुछ समयके बाद चारों वर्णोंके
केवल जातिमात्रोपजीवी हो गये, अर्थात् सच्चे स्वकर्मको भूल कर
केवल नामधारी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र हो गये । इ
सन्देह नहीं कि आरम्भमें यह व्यवस्था समाज धारणार्थ ही की गई
और यदि चारों वर्णोंमेंसे कोई भी एक वर्ण अपना धर्म अर्थात् क
छोड़ दे; अथवा यदि कोई वर्ण समूल नष्ट हो जाय और उसकी स्थ
पूति दूसरे लोगोसे न की जाय तो कुल समाज उतना ही पगु होकर
धीरे नष्ट हो होने लग जाता है अथवा वह निकृष्ट अवस्थामें तो अ
ही पहुँच जाता है । यद्यपि यह बात सच है कि यूरोपमें ऐसे
समाज हैं जिनका अभ्युदय चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थाके बिना ही हुआ
तथापि स्मरण रहे कि उन देशोंमें चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था चाहे न हो, प
चारों वर्णोंके सब धर्म, ज्ञातिरूपसे नहीं तो गुण विभागरूप ही से ज

मनुस्मृतिमें कहा गया है कि—“जातिधर्म”, जानपदधर्म, श्रेणीधर्म—
वंश्य आदिके धर्म तथा कुल धर्मोंको देखकर धर्मात्मा राजा अपने धर्मकी
व्यवस्था करे।” ये धर्म उन धर्मोंसे भिन्न हैं, जिनका स्वरूप अध्याय

१—मनु० ८-४१

२—धृति क्षमा दमोऽस्तेय, शौचमिन्द्रियनिग्रह ।

धीविद्या सत्यमक्रोधो, दशक धर्मलक्षणम् ॥

.....ते यान्ति परमा गतिम् ।

अवश्य रहते हैं। साराश, जब हम धर्म शब्दका उपयोग व्यावहारिक
दृष्टिसे करते हैं तब हम यही देखा करते हैं, कि सब समाजका धारण
और पोषण कैसे हाता है? मनुने कहा है—“अमुखोदकं” अर्थात् जिसका
परिणाम दुःखकारक होता है उस धर्मको छोड़ देना चाहिए (मनु० ४-
१७५) और शांतिपर्वके सत्यानृताध्याय (शा० १०९-१२) में धर्म
अधर्मका विवेचन करते हुए भीष्म और उसके पूर्व कर्णपर्वमें भी श्री
कृष्ण कहते हैं—

धारणाद्धर्ममित्याहु धर्मो धारयते प्रजा ।

यत्स्याद्धारणसयुक्त स धर्म इति निश्चयः ॥

‘धर्मशब्द धृ (=धारण करना) धातुसे बना है। धर्मसे सब प्रजा
बधी हुई है। यह निश्चय किया गया है कि जिससे (सब प्रजाका)
धारण होता है वही धर्म है’ (मभा० कर्ण० ६९-५९)

यदि यह धर्म छूट जाय तो समझ लेना चाहिए कि समाजके सारे
बन्धन भी टूट गय, और यदि समाजके बन्धन टूटें, तो आकर्षण शक्तिके
बिना आकाशमें सूर्यादि ग्रहमालाआकी जो दशा हाती है, अथवा समुद्रमें
मत्लाहने बिना नावकी जा दशा हाती है, ठीक वही दशा समाजकी भी
हा जाती है।

(गो० २० मू० ६४-६६)

६-९२-९३ तथा १०^१-६३ में बताया गया है। यहाँ धर्मका अर्थ रीति-रिवाज है और वहाँ धर्मका अर्थ है परम-पदकी प्राप्तिके साधन। दर्शनशास्त्रमें 'जो' जिसका स्वभाव है, वह उसका धर्म है।" सहभावी^१ पर्यायिका नाम धर्म है।" "धर्म" और धर्मोंमें अत्यन्त भेद नहीं होता।" इसप्रकार स्वभाव और पर्यायके अर्थमें वह प्रयुज्यमान है। मोक्ष—आत्मशुद्धिके साधनभूत अहिंसा आदि चारित्र्य^२ को तो धर्म कहा ही जाता है। इस प्रकार अनेक अर्थोंमें प्रयुक्त होनेके कारण धर्म-शब्द इतना जटिल बन गया है कि कहां किस अर्थमें प्रयुक्त हुआ है, यह निर्णय करना सुलभ नहीं रहा। इसी लिए धार्मिकोंमें बड़ी भारी खींचातान चलती है।

'यह समस्या कैसे सुलझ सकती है' इस पर भी हमें कुछ विचार करना चाहिए। धर्मका व्यवहार जिन अनेक अर्थोंमें हुआ है, उन सबका वर्गीकरण किया जाय तो दो अर्थ बनते हैं—लोक—संसार और मोक्ष। जो आत्म-विकासका साधन है, वह मोक्षधर्म—आत्मधर्म है और शेष जितने धर्म हैं,

१—अहिंसा सत्यमस्तेयं, शौचमिन्द्रियनिग्रहः।

एते सामासिकं धर्मं, चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनुः॥

२—यो यस्य स्वभावः, 'स तस्य धर्मः। सू० कृ० टी० १-९

३—धर्माः सहभाविनः क्रमभाविनश्च पर्यायाः। स्था० टी० २-१

४—न धर्मधर्मित्वमतीव भेदे। अन्त्य० व्यव० ७

५—दुविहे धम्मे पण्णात्ते—तं जहा-सुयधम्मे चेव चरित्तधम्मे चेव।

स्था० २ स्था०

धम्मं सरणं गच्छामि (बौद्ध)

अहिंसा सत्यमस्तेयं, त्यागो मिथुनवर्जनम्।

पंचस्वेतेषु धर्मेषु, सर्वे धर्माः प्रतिष्ठिताः॥ (वैदिक)

वह सब लोकधर्म—व्यावहारिक धर्म हैं। गम्य धर्म, पशु धर्म, देशधर्म, राज्य धर्म, पुरवरधर्म, ग्रामधर्म, गणधर्म, गांठीधर्म, राजधर्म आदि आर्वाक्य लौकिक धर्म हैं। कुप्रावचनिक धर्मका भी आचार्योंने लौकिक धर्मके समान ही कहा है। आरम्भ और परिग्रहयुक्त धर्म कुप्रावचनिक हैं। इन दोनों

१—गम्भपमुदसरज्ज, पुरवरगामगणगाठिराईण ।

सावज्जा उ कुतित्थिय, धम्मो न जिणहि उ पसत्थो ॥

तत्र गम्यधर्मो यथा दक्षिणापय मातुलदुहिता गम्या, उत्तरापय पुत्र रगम्येव । एव भक्ष्याभक्ष्य पेयापेय विभाषा कर्तव्यति । पशुधर्मो मात्रादि गमनलक्षण । दशधर्मो दशाक्षर । स च प्रतिनियत एव नपध्यादिलिङ्ग भद इति । राज्यधर्म प्रतिराज्य भिन्न । स च वरादि । पुरवरधर्म प्रतिपुरवर भिन्न । क्वचित् निश्चिद् विशिष्टोऽपि पौरभाषाप्रतिपादनादिलक्षण । य द्वितीया यापिद् गहान्तर गच्छतीत्यादिलक्षणो वा । ग्रामधर्म प्रतिग्राम भिन्न । गणधरधर्मो मल्लादिगणव्यवस्था, यथा समपादपातेन विषमग्रह इत्यादि । गोष्ठीधर्मो गोष्ठीव्यवस्था । इह च समवय समुदय गोष्ठी तद्व्यवस्था वसन्तादावेव कतव्यमित्यादिलक्षणा । राजधर्मो दुष्टतर निग्रहपरिपालनादिरिति । भावधर्मता चास्य गम्यादीनाम—विवक्षया भावरूपत्वाद् द्रव्यपर्यायित्वाद् वा तस्यैव च द्रव्यानपेक्षस्य विवक्षितत्वान् लौकिकैर्वा भावधर्मत्वेनष्टत्वान् । दशराज्यादिभदरचकदेश एवानकराज्य सभव इत्येव मुषिया भाव्यम । इत्युक्ता लौकिक । दशर्वे० नि० १ अ०

२—कुप्रावचनिक उच्यते—असावपि सावचप्रायो लौकिक कल्प एव । यत् आह (सावज्जो उ इत्यादि) अथ पाप सहावचन सावच । तु शब्दस्त्वे वकाराय । स चावधारण । सावच एव क ? कुतीधिकधर्मश्चरक परित्राजकादि धर्म इत्यादि । कुत एतदित्याह—न जिनैरहृदिभस्तु शब्दादन्येदच प्रशापूर्वकारिभि प्रशसित स्तुत सारम्भपरिग्रहत्वात् ।

प्रकारके लौकिक और कुप्रावचनिक धर्मोंकी अरिहन्त अथवा बुद्धिमान् पुरुष प्रशंसा नहीं करते । कारण कि ये दोनों सावध हैं—अनुभ-कर्म-बन्धनयुक्त हैं । (१) लोकोत्तर धर्म यह है, जो मोक्षका—आत्मशुद्धिका साधन हो । मोक्षके साधन कई प्रकारके वर्णित किये गये हैं—(२) सम्बर, निर्जरा अथवा श्रुत और चारित्र्य, (४) ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, तप, (५) अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह, (१०) धान्ति, मूकित, बाजंघ, मार्दव, लाघव, सत्य, संयम, तप, त्याग और ब्रह्मचर्य ।

दोनों प्रकारके धर्म प्राणीवर्गके आश्रित रहते हैं । फिर भी उनका भेद समझनेके लिए आचार्यवरने कसौटीके रूपमें तीन बातें रखी हैं ।

१—आत्मशुद्धिहेतुकता, २—अपरिवर्तनीय-स्वरूपता, ३—सर्व-साधारणता ।

ये (तीन बातें) जिसमें हो, वह मोक्ष धर्म है और जिसमें यह न मिले, वह लोकधर्म है । अहिंसा आदि आत्मकल्याणके लिए और समाजनीति, राजनीति आदि लोक-व्यवस्थाके लिए ।

अहिंसा आदिका स्वरूप अपरिवर्तनीय है और समाजनीति, राजनीतिका स्वरूप परिवर्तनीय । लोकमान्य तिलकने इस पर बड़ा मार्मिक विवेचन किया है—“ज्यों-ज्यों” समय बदलता जाता है, त्यों-त्यों व्यावहारिक धर्ममें भी परिवर्तन होता जाता है ।.....युगमान के अनुसार

१—इच्छिद्मयाश् पंचमहव्वयाइ अत्तहियट्टयाए उपसंपजित्ताणं विहराभि ।

दशर्व० ४

२—पा० यो० २-३० । ३१

३—गी० २० पृ० ४७

४—अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे ।

अन्ये कलियुगे नृणां, युगह सानुरूपतः ॥

वृत्त, श्रेता, झारर, घोर कलिके धर्म भी भिन्न भिन्न होते हैं। महानार
 १२२-७६ में यह कथा है कि प्राचीनकालमें स्त्रियोंके लिए विवाहकी मर्यादा
 नहीं थी। वे इस विषयमें स्वच्छन्द घोर अनावृत्त थी। परन्तु जब इस
 आचरणका घुरा परिणाम दीप्त पड़ा, तब स्वतन्त्रतुने विवाहकी मर्यादा स्था
 पित कर दी और मदिरापान का निषेध भी पहले पहल शुक्राचार्यने ही
 किया। तत्पर्यं यह है कि जिस समय ये नियम जारी नहीं थे, उस समय
 के धर्म, अधमका तथा उसका बादके धर्म, अधमका निर्णय भिन्न भिन्न रीतिसे
 किया जाना चाहिये। इसी तरह यदि वर्तमान समय का प्रचलित धर्म प्राय
 बदल जाय तो उसके साथ भविष्यकालके धर्म, अधमका विवेचन भी निम्न
 रीतिसे किया जायगा। कालमानके अनुसार देशाचार, कुलाचार और
 जातिधर्मका भी विचार करना पड़ता है। क्योंकि आचार ही सब धर्मोंकी
 जड़ है। तथापि आचारोंमें भी बहुत भिन्नता हुआ करती है। पितामह
 भीष्म कहते हैं—'ऐसा आचार' नहीं मिलता जो हमेशा सब लोगोंका हित
 कारक हो। यदि किसी एक आचारको स्वीकार किया जाय तो दूसरा उससे
 बढकर मिलता है। यदि इस दूसरेको स्वीकार किया जाय तो वह किसी
 तीसरे आचारका विरोध करता है।' जब आचारोंमें ऐसी भिन्नता हो जाय
 तब भीष्म पितामहके कथनके अनुसार तारतम्य अथवा सार असार दृष्टिसे
 विचार करना चाहिए।"

महात्मा टाल्स्टायन भी कहा है—"समाज' के जीवनके आदर्श, जिनके

—नहि सर्वहित कश्चिदाचार सम्प्रवृत्त ।

तेर्नवान्य प्रभवति सोऽपर वाधते पुन ॥

महा० भा० शा० प० २५६-१७ । १८

—सा० कु० पृ० ६९

अनुसार मनुष्योंके सारे काम-काज होते हैं, बदलते रहते हैं और उन्हींके साथ साथ मानव-जीवनका व्यवस्थाकर्म भी बदलता रहता है ।”

अहिंसा आदि सर्व-साधारण है—सब जगह सबके लिए समान है—एक है । समाजनीति, राजनीति सब जगह सबके लिए समान नहीं होती है । तात्पर्य यह है कि मोक्ष-धर्म (अहिंसा आदि) मदा, सब जगह, सबके लिए एक है और लोकधर्मका स्वरूप इसके विपरीत है ।

अहिंसा और दयादान

‘अहिंसा ही आत्मधर्म है’ यह कहना न तो अल्पवृत्ति है और न अर्थवाद । आचार्योंने बताया है कि ‘सत्य’ आदि जितने व्रत हैं, वे सब अहिंसाकी सुरक्षाके लिए हैं ।” काव्यकी भाषामें “अहिंसा^१ धान है, सत्य आदि उसकी रक्षा करनेवाली बाड़े हैं ।” “अहिंसा^२ जल है, सत्य आदि उसकी रक्षा के लिए सेतु है ।” सार यही है कि दूसरे सभी व्रत अहिंसाके ही पहलू हैं ।

मोक्षधर्मकी कोटिमें वे ही व्रत आते हैं, जो अहिंसाकी कसौटीपर खरे उतरते हैं । प्रस्तुत ग्रन्थमें दया और दान (उपकार इन्हींके अन्तर्गत है) ये दोनों इसी कसौटीपर परखे गये हैं । धर्म-शब्दकी भांति दया-दान शब्द भी बड़े व्यापक हो चले हैं पर आध्यात्मिक दया-दान वे ही हैं, जो अहिंसाके मोपक हों—अहिंसामय हों । तत्त्व-दृष्टिसे देखा जाय तो अहिंसा, दया और

१—एकं चिद्य एककवयं, निहिद्वं जिणवरेहि सव्वेहिं ।

पाणाइवायविरमण—सव्वासत्तस्स रक्खट्ठा ॥ पं० सं० द्वार

अहिंसंपा मता मुख्या, स्वर्गमोक्षप्रसाधनी । ,

एतत्संरक्षणार्थं च, न्याय्यं सत्यादिपालनम् ॥ हा० अ०

—अहिंसा शस्यसंरक्षणे वृत्तिकल्पत्वात् सत्यादिव्रतानाम् । हा० अ० १६।५

—अहिंसापयसः पालि—भूतान्यन्यव्रतानि यत् । यो० शा० २ प्र०

दान ये तीनों एकार्यक शब्द हैं। अथवा यो कहिये कि तात्पर्यार्थमें तीन एक हैं। इस विचारकी पुष्टिके लिए जैन और जैनेतर साहित्यका अभिप्राय जानना आवश्यक है। भगवान् महावीरने कहा है—‘प्राणीमात्र’ के प्रति सयम रखना अहिंसा है।’ महात्मा बुद्धने कहा है—“‘त्रस’ और स्वावर सबकी घात न करना अहिंसा है, वही प्रायंता है।” व्यासने कहा है—‘सब’ प्रकारसे सदा सब जीवोंका अकृशाल न करना अहिंसा है।’ गीतामें कहा है—‘प्राणीमात्र’ को कष्ट न पहुँचाना अहिंसा है।’ महात्मा गांधीने लिखा है—‘अहिंसा’ के माने सूक्ष्म वातुओंसे लेकर मनुष्य तक सभी जीवोंके प्रति समभाव।’ सभी व्याख्याकारोंका सार यह है—असमय, विषमभाव, अभिद्रोह और क्लेश हिंसा है, सयम, समभाव, अनभिद्रोह और अक्लेश अहिंसा है। हिंसा आत्म-मालिन्यका साधन है इसलिए वह ससार है और अहिंसा आत्मशुद्धिका साधन है इसलिए वह मोक्ष है।

शाब्दिक मीमांसा करे तो अहिंसा निषेधात्मक है, किन्तु तात्पर्यार्थमें वह उभयरूप है—विधिनिषेधात्मक है। बुराइयोंसे बचाव करना—असत्प्रवृत्ति न करना यह निषेध है। स्वाध्याय, ध्यान, उपदेश, बुराइयोंसे बचनेकी प्रेरणा देना, मानसिक वाचिक कायिक सत्प्रवृत्तियां, प्राणीमात्रके साथ बहुत्व भावना, आत्मशुद्धिका सहयोग या सेवा आदिका आचरण करना यह विधि है। शाब्दिक अपेक्षासे विधिरूप अहिंसाको दया तथा कई प्रवृत्तियोंको

- १—अहिंसा निउणा दिट्ठा—सव्वभूएसु सजमो ।
 - २—अहिंसा सव्वपाणाना अरियात्ति पव्वुच्चइ ।
 - ३—सत्ताहिंसा सर्वंगा सर्वंदा सर्वंभूतानामनभिद्रोह ।
 - ४—कर्मणा, मनसा, वाचा, सबभूतेषु सर्वंदा ।
- अवशेषजनन प्रोक्ता, अहिंसा परमपिभि ।
- १—म० प्र० पृष्ठ ८१

दान भी और निषेधरूप अहिंसाका अहिंसा कहा जाता है। बद्धधा पूछा जाता है—किसी मरतेको बचाना, दीन-दुःखीकी सहायता करना धर्म है या नहीं? इसका थोड़ेमें उत्तर यह है कि जिन प्रवृत्तियोंमें बचाना, सहायता करना आदि आदि कुछ भी हों, सूक्ष्म हिंसा तकका अनुमोदन न हो, रागद्वेष की परिणति न हो, एक शब्दमें—यह प्रवृत्तियाँ अहिंसात्मक हों तो वे धर्म हैं, नहीं तो नहीं। अहिंसाको बचानेसे, रक्षासे, सहयोगसे विरोध नहीं, उसका विरोध हिंसासे, रागद्वेषात्मक परिणतिसे है। उसका जीवन या मृत्युसे सम्बन्ध नहीं, उसका सम्बन्ध अपनी सत्प्रवृत्तियोंसे है।

अहिंसा और दया की एकता

प्रश्नव्याकरण सूत्रमें अहिंसा^१ को दया कहा है। इसका टीकाकारने अर्थ किया है—‘देहि-रक्षा’ यानी जीवोंकी रक्षा। इसी प्रकरणमें आगे कहा गया है—साधु त्रस-स्थावर सब जीवोंकी दयाके लिए, अहिंसाके लिए (हिंसा टालनेके लिए) ऐसा आहार ले, जिसमें उसके निमित्त किसी प्रकारकी हिंसा न हुई हो।” धर्म-संग्रहमें लिखा है—“अनुकम्पा^२-कृपा और दया ये सब एकार्थक हैं।” धर्मरत्नप्रकरणमें बताया है कि “धर्म” का मूल दया है और सब अनुष्ठान उसका अनुचारी है।” दया क्या है, इसकी व्याख्यामें आचारांग^३

१—प्रश्न० व्या० १ सं०

२—अनुकम्पा कृपा । यथा सर्वे एव सत्त्वा सुखार्थिनो दुःखप्रहाणार्थिनश्च ततो नैपामल्पापि पीडामया कार्येति । धर्म० सं० अधि० २

३—मूलं धम्मरस दया, तयणुगयं सब्वमेवऽनुष्ठानं ।

मूलमाद्यकारणं धर्मस्य उक्तनिरुक्तस्य दया-प्राणिरक्षा ।

४—यदुक्तं श्री आचारांगसूत्रे—.....सव्वेपाणा.....न हन्तव्वा
.....। अहिंसैव मता मुख्या.....जयं चरे जयं चिट्ठे,

सूत्रका उद्धरण देते हुए कहा है—“प्राणी-मानकी हिंसा न करना यही दया एव प्राणी रक्षा है क्योंकि सब घर्मोंमें अहिंसा ही मुख्य है। जिसका चलना-फिरना उठना-बैठना, सोना, खाना पीना, बोलना आदि अहिंसात्मक है, उसके पाप कर्मका बन्ध नहीं होता।.....दयालु कौन है ? इसके उत्तरमें लिखा है—स्वरूप हिंसाका भी विपाक बड़ा दारुण होता है, यह जानकर जो जीव-वधमें प्रवृत्त नहीं हाता, वही दयालु है।”

उद्धरण यद्यपि लम्बा हा चुका है फिर भी इसमें अहिंसा और दयाकी एकताका प्रतिपादन बड़ा सुन्दर और मार्मिक हुआ है। इसलिए इसका शोभसवरण नहीं किया जा सका। स्मृतिकारोंके शब्दोंमें भी दोनोंका एक्य —“जैस निजको अपने प्राण प्रिय है, वैस ही दूसरोको भी अपने प्राण प्रिय, इसलिए अपने और पराये सुख-दुःखको समान समझ कर प्राणीमात्रकी या करनी चाहिए।” इसी बातको आचार्य हेमचन्द्र दूसरे शब्दोंमें कहते हैं—“ज्यो निजका सुख प्रिय और दुःख अप्रिय है, ठीक त्योही दूसरोको भी सुख प्रिय और दुःख अप्रिय है, यह समझकर विवेकी मनुष्य किसीको भी हिंसा न करे।” स्मृतिकारके शब्दोंमें जो तत्त्व ‘दया कुर्वीत’ इस वाक्याशमें प्रकट आ है, वही तत्त्व आचार्य हेमचन्द्रके शब्दोंमें ‘हिंसा नाचरेत्’ इस वाक्याश

जयमामे जय सये । जय भुजतो मासतो पावकम्म न वषइ.....
 दयालु दयानील । स दि किल स्वल्पस्यापि जीववधस्य.....
 दारुणविपाकमवबुध्यमानः न जीववध प्रषन्ते । घर्म० प्र०
 —प्राणा यथात्मनोऽभीष्टा, मृतानामपि ते तथा ।
 आत्मोपम्यन मृताना, दया कुर्वीत मानव ॥
 —आत्मवत्सर्वंमृतानु सुखदुःख प्रियाप्रिये ।
 किन्त्यन्नात्मनो ऽभिष्टा, हिंसात्मन्यस्य नाचरेत् ॥

द्वारा प्रकट होता है ।

भगवान् महावीरकी दृष्टिमें मोक्षमार्गके निरूपणमें अहिंसाव्रजित दयाके लिए कोई स्थान ही नहीं था और दूसरी ओर देखा जाय तो अहिंसामें पूर्व, पश्चिम और मध्यमें—सब जगह दया ही दया भरी पड़ी है । हिंसा न करनेका आधार है—स्व और परका अनिष्ट—स्वका अनिष्ट—आत्माका पतन और परका अनिष्ट—प्राण-वियोग । अहिंसामें दोनोंकी दया एवं रक्षा है, स्वदया—अपना पतन नहीं होता और पर दया—परका प्राण-वियोग नहीं होता । कुछ गहराईमें जायें तो हिंसा इसलिए वर्जनीय है कि उसमें अपनी आत्माका पतन होना है और अहिंसा इसलिए वादरणीय है कि उसमें अपनी आत्माका कल्याण होता है । जैन-दृष्टिके अनुसार यह भाव-हिंसा और भाव-अहिंसाका स्वरूप है ।

अपनी राग-द्वेषयुक्त अयंयमय प्रवृत्तियोंसे दूसरोंकी मुग्ध मिल जायें, उससे कोई व्यक्ति अहिंसक नहीं बनता और अपनी राग-द्वेषयुक्त संयमय प्रवृत्तियोंसे किसीको कष्ट भी हो जायें तो उससे कोई व्यक्ति हिंसक नहीं बनता । इसलिए मोक्षमार्गकी सीमांशामें दया वही है, जो अहिंसाके साथ-साथ चले अथवा अहिंसात्मक होकर बाहर निकल आये । इसीलिए कहा है—“जो अहिंसा है, वह अनुकम्पा है ।” “मुनि प्राणीमायकी दया पालने के लिए आहार करे ।” जो मुनि अपने धर्मका पालन नहीं करता । वह छःकायका हिंसक है । इसको शारथकारोंने ‘छकाय’ निरणुकंपा’ इस

१—अहिंसा सानुकम्पा च । प्रश्न० व्या० टी० १ सं०

अन्नं पानं खाद्यं, लेह्यं नाश्नाति यो विभावयाम् ।

स च रात्रिभक्तिविरतः, सत्वेऽनुकम्पमानमनाः ॥

२—उत्त० २६-३३

३—अनु० द्वा०

वाक्यसे कहा है । यहा अनुकम्पा और अहिंसाकी पूर्ण एकता है । कारण कि मुनिघमें सर्वथा अहिंसात्मक होता है । “मुनि भूतमात्र पर दया करता हुआ बैठा रहे और सोवे ।” भगवतीमूत्रमें अनुकम्पाका विस्तार करते हुए जो कहा है—‘प्राणामात्र’ को दुःख न देना, शोक उत्पन्न न करना, न रलाना, अशुपात न करवाना, ताडना-तर्जना न देना” उससे दयाकी अहिंसात्मकता स्वयं सिद्ध होती है । “दया, सयम, लज्जा, जुगुप्सा, अछलना, तितिक्षा, अहिंसा और ही ये सब एकार्यक हैं ।” “धर्मका मूल अहिंसा है क्योंकि वह दयामय प्रवृत्तिरूप होता है ।” इसमें भी अहिंसा और दयाका अभिन्नताका प्रतिपादन किया गया है ।

अहिंसा और दान की एकता

‘सर्व दानोम अभय दान’ श्रेष्ठ है ।” गहमाली मुनि सयति राजासे कहते हैं—“राजन् तुझ अभय है । तू भी जीवोको अभय दे—उनकी हिंसा मत कर ।” आचार्य भिक्षुने अभय-दानकी व्याख्या करते हुए बताया है कि ‘मनसा’-बाबा-कर्मणा, कृत-कारित-अनुमतिसे छ कायके जीवोको भय न

! दयाहिमारी भूएमु प्राप्त चिट्ट सहिवा । दयव०

! भग० श० ७ उ० ६

दयाय सजमे लज्जा, दुगुच्छा अछलणादिय ।

तितिक्षाय अहिंसाय, हिरीति एणद्विया पदा ॥ उक्त० नि० ३ अ०

धर्म पूणदयामयप्रवृत्तिरूपत्वादाहिंसा मूल । उक्त० वृ० १ । ११

—दाणाण सेट्टु अभयप्पयाण । सू० कृ० १-६

—अभओ पत्थि वा तुज्जा, अभयदाया भवाहि य... . जीवानामभयदान देहि—जीवाना हिंसा मा कुवित्थयं । उक्त० १८-११

—निविधे २ छकायजीवाने, मय न उपजावे ताम ।

यो अभयदान कस्यो अरिहता, ते पिणछं दया रो नाम ॥ ६० अ० ९-४

उपजाना, यह अभयदान है और इसीका नाम दया है।” पद्मपुराणके गो-व्याघ्र संवादमें इस विषय पर अच्छा प्रकाश डाला गया है। “गाय” कहती है—भाई वाघ ! विद्वान् सत्ययुगमें तपकी प्रशंसा करते हैं, त्रेतामें ज्ञान और कर्मकी, द्वापरमें यज्ञकी परन्तु कलियुगमें एकमात्र दान ही श्रेष्ठ माना जाता है। सम्पूर्ण दानोंमें एक ही दान सर्वोत्तम है, वह है सम्पूर्ण भूतोंको अभय-दान। इससे बढ़कर कोई दूसरा दान नहीं है। जो समस्त चराचर प्राणियोंको अभयदान देता है वह सर्वप्रकारके भयसे मुक्त होकर परब्रह्मको प्राप्त होता है। अहिंसाके समान न कोई दान है, न कोई तपस्या। जैसे हाथीके पद-चिह्नमें अन्य सब प्राणियोंके पद-चिह्न समा जाते हैं उसी प्रकार सभी धर्म अहिंसासे प्राप्त हो जाते हैं।”

“अभय-दान” के समान दूसरा कोई परोपकार नहीं। गृहस्थपनमें वह

१—तपः कृते प्रशंसन्ति, त्रेतायां ज्ञानकर्म च ।

द्वापरे यज्ञमेवाहुर्दानमेकं कलौ युगे ॥१॥

सर्वेषामपि दानानामिदमेवैकमुत्तमम् ।

अभयं सर्वभूतानां, नास्ति दानमतः परम् ॥२॥

चराचराणां भूतानामभयं यः प्रयच्छति ।

स सर्वभयसन्त्यक्तः, परं ब्रह्माधिगच्छति ॥३॥

नास्त्यहिंसासमं दानं, नास्त्यहिंसासमं तपः ।

यथा हस्तिपदे ह्यन्यत्, पदं सर्वं प्रलीयते ॥

सर्वे धर्मास्तथा व्याघ्रः पत्नीयन्ते ह्यहिंसया ।

पद्म० पु० १८-४३७-४४१

२—मुत्तूण अभयकरणं, परोवयारोत्रि नत्थि अण्णोत्ति.....नय

गिह्वासे अविगलं तं । पं० ब्र० १ द्वार २२

पूर्ण नहीं हो सकता।" इसका तात्पर्य यह है कि प्राणीमात्रको अभय बही दे सकता है जो स्वयं पूर्ण अहिंसक हो। मूनि पूर्ण अहिंसाके पथपर चलते हैं इसलिए वे सदा सबका अभय किये रहते हैं। गृहस्थ यथाशक्ति अहिंसाका पालन करता है इसलिए उसमें अभयदानकी पूर्णता नहीं आती।

अहिंसक ही स्वतः और परत दोनों प्रकारसे अभयकर हो सकता है। स्वयं हिंसासे निवृत्त दाता है इसलिए स्वतः और दूसरोको 'हिंसा न करो' ऐसा उपदेश देकर प्राणीमात्र पर अनुकम्पा करता है, इसलिए परत।" अभयदानके प्रतिरिक्त दा दान और हैं—ज्ञान-दान तथा धर्मोपग्रह-दान। ये भी अहिंसात्मक ही हैं। जिससे आत्म-विकास हो, वह ज्ञान मोक्षका मार्ग है—प्रकाशकर है। उसका वितरण आत्म-शुद्धिका हेतु हानेके कारण अहिंसा ही है। अब रहा धर्मोपग्रह दान। वह भी समय-पोषक हानक कारण अहिंसा है। 'सब आरम्भसे निवृत्त समयीका निर्दोष आहार पानी, वस्त्र-पात्र आदि देना धर्मोपग्रह दान है।" इसमें दाताका आत्म-सदरण और ग्राहकका समय पापण होता है। इसलिए यह समय मूलक प्रवृत्ति है। जहां समय है वहां अहिंसाका नियम है। अब बाकी रहे व्यावहारिक दान—उनसे अहिंसाका कोई सम्बन्ध नहीं। वही दान और अहिंसा एक है जो वास्तवमें त्याग हो, समयमय हो अथवा समयपोषक हो। कारणकि यह मोक्ष

१—अभय प्राणिना प्राणरक्षारूप स्वतः परतश्च सद्गुणेशदानात् करोत्यभयकरः। स्वतो हिंसानिवृत्तत्वेन परतश्च हिंसामाकार्पीरित्युपदेशदानेन प्राणिनामनुकम्पके 'अभयकुरे वीर—अणन्तचक्षु'।

मू० कृ० टी० १ श्रु० ६ अ०

२—धम्मोवग्गहदाण, तइय पुण असण वसण माईणि।

आरभनियत्ताण, साहूण ह्वति देयाणि ॥ ध० प्र० १००

मार्गके तत्त्वोंका प्रस्ताव है । व्यावहारिक दानमें अहिंसा (दया) का पालन नहीं होता, इसलिए वह 'त्यागमय' दान नहीं किन्तु 'भोगमय दान' है । मोक्ष-मार्गमें दान वह होना चाहिए; जिसके पीछे भूतमात्रको अभय देनेवाली दया हो । तीर्थङ्करोंको 'अभयदय' इसीलिए कहा है कि उनकी दयामें प्राणीमात्रको अभय होता है । आचार्य भिक्षुने लिखा है—'हिंसा और असंयमके पोषक दानसे दया उठ जाती है और हिंसायुक्त दयासे अभयदान उठ जाता है ।' इसलिए हिंसायुक्त दान और हिंसायुक्त दया, यह दोनों सामाजिक तत्त्व हैं ।' इनका अहिंसाके साथ मेल नहीं बैठता । आचारांगसूत्रके टीकाकार शीलंकाचार्यने भी यही बात कही है—'समाज-शास्त्रियोंके मतानुसार पानी-देनेवाला तृप्ति, अन्नदेनेवाला अक्षय सुख, तिल देनेवाला इष्ट सन्तान और अभय देनेवाला आयुष्य प्राप्त होता है । इनमें-तुपमें धानके कणकी तरह एक अभयदान ही सुभासित है । वाकोका कुमार्ग है । उसका उपदेश देनेवाले लोगोंको हिंसामें प्रवृत्त करते हैं ।' त्रिकरण—त्रियोगसे हिंसा न करना, यही अहिंसा है, यही दया है और यही अभयदान है । ये ही दया और दान तीर्थङ्करों द्वारा अनुमोदित और ये ही मोक्षके मार्ग हैं ।

लौकिक और लोकोत्तर

धार्मिकोंके दो प्रमुख तत्त्व मंत्रो—अहिंसा और त्याग—अपरिग्रह जनता के सामने आये, इनकी महिमा बढ़ी । तब सामाजिक क्षेत्रमें भी उनका अनुकरण हुआ, उनके स्थान पर दया और दान इन दो तत्त्वोंकी सृष्टि हुई । परसुखाशंसा और तदर्थ प्रयत्न करना दया और परार्थ उदारता एवं पर

१—न भयं दयते ददाति प्राणापहरणरसिकेऽप्युपसर्गकारिप्राणिनीत्यभयदयः ।

अथवा सर्वप्राणिभयपरिहारवती दयाऽनुकम्पा यस्य सोऽभयदयः ।

अहिंसाया निवृत्ते, उपदेशदानतो निवर्तके च । भग० वृ० १ श० १ उ

अनुग्रह करना दान है, ये परिभाषाएँ बनीं। धार्मिकोंके तत्त्व—मंत्रो और त्यागका लक्ष्य था—आत्मशुद्धि और मानदंड था—परमार्थ—मोक्षसाधकता अहिंसा और निमंमत्व। सामाजिक तत्त्व दया और दानका लक्ष्य था समाज-व्यवस्था और मानदंड था परार्थ—दूसराके लिए। इसीलिए आगे चलकर धर्माचार्योंने इनसे धार्मिक तत्त्वोंका पार्थक्य दिखानेके लिए इनके दो-दो भेद किये—लौकिक और लोकोत्तर। इसका तात्पर्य यह न ले कि धार्मिक धर्ममें दया और दान शब्द प्रयोगमें ही नहीं आये थे। इन दोनोंका अस्तित्व था, किन्तु था अहिंसा और त्यागके रूपमें ही।

समाजमें ज्यो ज्यो सग्रहकी भावना बढ़ती गई, त्यो त्यो समाजशास्त्री दानको धर्म बताकर इसकी महिमा बताते गये। उपनिषद्में एक घटनाका वर्णन है कि 'देव', मनुष्य और असुर इन तीनोंने प्रजापतिसे उपदेश चाहा, तब प्रजापतिने उन्हें उपदेश देते हुए तीन दकार ('द' 'द' 'द') कहे। भ्रातृ-प्रधान देवासे कहा—दमन करो, सग्रह-प्रधान मनुष्योंसे कहा—दान करो, हिंसाप्रधान असुरोंसे कहा—दया करा।" इसको हम सामाजिक सत्यके रूपमें स्वीकार करे ता यह साफ प्रतीत होता है कि दान पुराने समाज शास्त्रियोंकी सग्रह-रोगक इतिवारमें प्रयुक्त चिकित्साविधि है। उन्होंने दान-धर्मकी निरूपणावे द्वारा सग्रहका अन्त करना चाहा परन्तु इसका परिणाम उल्टा हुआ। लोगोंने मग्रहवृत्ति दबानेकी अपेक्षा लासो कराडोका सग्रह कर थोड़ेसे दानसे दृढ़ हो जानेकी भावना उग्र हा गई। परिणाम यह हुआ कि दान-धर्मके नाम पर गराबोका शापण और उत्पीडन बढ़ चला। तब धर्माचार्योंने इसवे विरोधमें क्रान्तिका दाख फूँका—इसलिए फूँका कि धर्मने

नाम पर समाजकी विडम्बना हो रही थी। उन्होंने कहा—“जो’ निर्धन पुण्य कमानेके लिए, दान करनेके लिए धनका संग्रह करता है, वह ‘स्नान कर लूंगा’ ऐसा ख्याल कर अपना शरीर कीचड़से लथेड़ता है।” “न्यायोपाजित धनसे सम्पत्ति नहीं बढ़ती। स्वच्छ पानीसे क्या कभी नदियां भरती हैं?” समाजशास्त्रियोंकी भी आंखें खुलीं। उन्होंने अपनी लेखनीकी गति भी बदली। पर वे समाजकी स्थिति न बदल सके। असहाय, अनाथ, अपाङ्ग आदि विशेष स्थितिवालोंके सिवाय दूसरोंको दान देनेका निषेध किया जाने लगा—पाप बताया जाने लगा। फिर भी थोड़ेसे दानसे धार्मिक बननेवाले पूंजीपतियों और विना श्रम रोटी पानेवाले भीखमंगोंकी भावना बदली नहीं। प्राग् ऐतिहासिक युगका वर्णन करते हुए कवियोंने लिखा है कि यहां भारतमें एक भी भिक्षुक नहीं था। आज यहां भीखमंगोंकी एक बड़ी फौज है। यह किसका परिणाम है, थोड़ी गहराईमें जाय तो इसे समझनेमें कठिनाई नहीं होगी।

आजका जागृत समाज और उसके निर्माता इन असमानताकी बहुत सी खाइयोंको पाट चुके हैं और रही सहीका भाग्य-निर्णय होनेवाला है। दया और दानके नाम पर असहाय वर्गके अपकर्ष और हीनताका समर्थन तथा सहायक वर्गके उत्कर्ष और अहंभावका पोषण आज सहा नहीं जा सकता। परिस्थितिके कुचक्रसे बड़ेसे बड़ा व्यक्ति या वर्ग असहाय हो सकता है, वह

१—त्यागाय श्रेयसे वित्तमवित्तः सञ्चिनोति यः ।

स्वंशरीरं स पङ्केन, स्नास्यामीति विलिम्पति ॥ इष्टो० १६, पद्मपु०

२—शुद्धैर्धनैर्विवर्द्धन्ते, सतामपि न सम्पदः ।

नहि स्वच्छाम्बुभिः पूर्णाः, कदाचिदपि सिन्धवः ॥

३—पद्मा० महा०

घपने सामाजिक भाइयोसे सहायताकी भी अपेक्षा रग सक्ता हँ, पर वह दया और धर्मके नाम पर उनसे सहायता नहीं चाहता, वह चाहता है सौहार्द और भ्रातृत्वके नाते । इस दया और दानके नाम पर प्रबुद्ध धनीवर्गने अपने अशिक्षित और असहाम भाइयोके साथ जितना सामाजिक अन्याय किया है स्वात् उतना दूसरे नाम पर न तो किया है और कभी हो भी सक्ता । खैर, जो कुछ हुआ हो—आज घपने सामाजिक सहयोगियोको हीन-दीन समझ कर उनकी सहायताके द्वारा धर्म—पुण्य कमानेकी भावना टूटती जा रही है । आज उनकी स्थितिको सुधारनेका प्रयत्न हो रहा है और सम्मानके साथ उनकी व्यवस्थाका समाजीकरण हो रहा है । बहुतसे देशोमें असहायोकी व्यवस्था सरकार करती है । यहा भारतमें भी भिक्षानिरोधक विधि आदि नियम बना कर जनताके समर्थनपूर्वक सरकारें भिक्षमगोकी फौज तितर-बितर कर रही है । किन्तु फिर भी प्राचीन व्यवस्थाके अनुसार दया-दानकी द्विविधता का जो प्रतिपादन हुआ, उस पर भी मरसरी दृष्टि डाललेना आवश्यक है ।

दयाके दो भेद

दया दो प्रकारकी है—लौकिक और लोकोत्तर । लोकोत्तर दया और अहिंसा एक है, यह पहले बताया जा चुका है । अब लौकिक दयाके बारेमें कुछ विचार करना है । यद्यपि तत्त्वतः दयाके ये दो भेद नहीं होते, फिर भी शब्दकी समानतासे ऐसा हुआ है । इसीलिए आचार्य मिश्रने कहा है—

‘भोलेही’ मत भूलज्या अणुक्म्पारे नाम ।

कीज्यो अन्तर पारखा ज्यू सीधे आत्म काम ॥

गाय भैस आक घोहरनी, ये चारो ही दुष्प ।

ज्यो अणुकम्पा जाणज्यो, मनम आणी शूढ ॥”

लौकिक दयाका मुख्य आधार है—समाज व्यवस्था एवं दुःखित व्यक्तियों पर अनुग्रह । उसमें हिंसा-अहिंसाका विचार नहीं किया जाता । इसीलिए वह लोकोत्तर दयासे, दूसरे शब्दोंमें अहिंसासे पृथक् है । लौकिक दयाको विशुद्ध अहिंसा न माननेके कारण जैन-आचार्योंको काफी संघर्षका सामना करना पड़ा । फिर भी वे अपनी तात्त्विक व्याख्यासे पीछे नहीं हटते । प्रश्न व्याकरणसूत्रमें कहा है—“भगवती^१ अहिंसा तस और स्थावर सभी जीवोंका कल्याण करनेवाली है ।” इसकी टीका करते हुए अभयदेवसूरि लिखते हैं—“जो सर्वभूतक्षेमङ्करी^२ है वही अहिंसा है, दूसरी नहीं । लौकिक जिसे अहिंसा कहते हैं, जैसे—‘एक गरुकी प्यास बुझती है, उससे सात कुलोंका निस्तार हो जाता है, इसलिए पानीके आशय बनाने चाहिये’—यह गो-विषयक दया उनके मतमें (लौकिकोंके मतमें) अहिंसा है । किन्तु उसमें पृथ्वी, पानी तथा बहुत प्राणियोंकी हिंसा होती है इसीलिए वह सम्यक् अहिंसा नहीं है ।” इसीप्रकार आचारांग^३ सूत्रके विभिन्न स्थलोंमें प्रसिद्ध टीकाकार शीलाङ्काचार्यने हिंसा-युक्त लौकिक दयाको विशुद्ध अहिंसा माननेका विरोध किया है । उनकी स्पष्टोक्ति एवं विचारव्यञ्जनामें श्रुत्यन्त ओज और निर्भीकता है—‘कोई’

१—एसा भगवती अहिंसा तस-थावर सब्बभूयखेमंकरि ।

प्रश्न० व्या० प्र० सं० द्वा०

२—एपैव भगवती अहिंसा, नान्या । यथा लौकिकैः कल्पिता—‘कुलानि तारयेत् सप्त, यत्र गीवितृपी भवेत् । सर्वथा सर्वयत्नेन भूमिष्ठमुदकं कुरु ॥’ इह गोविषये या दया सा किल तन्मतेनाहिंसा, अस्याञ्च पृथ्व्युदकपूतरकादीनां हिंसास्तीत्येवंरूपा न सग्यगहिंसेति ।

३—आ० १-१-३-२७, १-६-५-१९२, १-७-१-१९६

४—नन्वेवमशेषलोकप्रसिद्धगोदानादिव्यवहारस्त्रुट्यति, त्रुट्यतु नामैवंविधः पापसम्बन्धः । आ० टी० १-१-३-२७

उनसे पूछता हूँ, इस प्रकार तो समस्त लोभ-प्रसिद्ध गोदान आदिका व्यवहार टूट जायगा ? उत्तरमें कहा ह—“मले ही ऐसे बन्धनाय हेतुभूत व्यवहार टूट जाय । परमायं चिन्तामें व्यवहार नहीं देखा जाता, वहां तो यथायं-निरूपण होता है ।” इस प्रतिपादनमें उन्हें आगमका समर्थन प्राप्त था । जैन शास्त्रोंमें दादशागीका स्थान सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है । उसमें जगह २ पर धर्मार्थ हिंसाका बहुमुखी विरोध किया गया है । “जो मन्दबुद्धि धर्मके लिए हिंसा करता है, वह अपने लिए महाभय पंदा करता है । दूसरेके द्रव्यमें जा अविरत है, वह सुखी नहीं बनता । धर्मके लिए जीव-वध करनेमें दोष नहीं, यह अनायं वचन है । धर्मके लिए हिंसा नहीं करनी चाहिए, यह आयं-वचन है । जो सुख चाहनेवाले व्यक्ति इस क्षणिक जीवनके परिवन्दन-मानन पूजनके लिए, जन्म मरणसे मुक्त हानेके लिए, दुःखसे छूटनेके लिए छ कायकी हिंसा करते हैं—आरम्भ समारम्भ करते हैं वह उनके अहित और अबाधिके लिए होता है । दूसरोको सुख देनेसे सुख होता है, यह कहनेवाले आयं-धर्म और समाधि मार्गसे दूर है ।” उक्त विचारोका अवलोकन करनेसे यह अपने आप उतर आता है कि भगवान् महावीरके समयमें दया-दानमात्रको धर्म बतानेवाली विचार-परंपराए थी, उनपर आचाराग, सूत्रकृताग और प्रस्त-व्याकरणमें सूक्ष्म और गम्भीर विचार किया गया है । उस समूची

१—प्रश्न० व्या० १-४

२—प्रश्न० व्या० ३-१२

३—आ० ४-२

४—आ० ४-२

५—आ० १-१-२

६—सू० क० १-३-४-६, ७

संगत नहीं। जैन-परंपराके द्वारा यज्ञ-वध पर प्रखर प्रहार होता रहा, हिंसा धर्म-पुण्यका हेतु नहीं, यह माना जाता रहा। आगे चल कर वह परंपरा कुछ बदल गई—लौकिक वेगके सामने झुक गई। दयाके द्रव्य और भाव ये दो भेद^१ कर द्रव्य दया—व्यावहारिक अहिंसाको पुण्यका हेतु माना गया। इस विषयको लेकर आचार्यवरने अपनी कृतिमें बड़ा मार्मिक विवेचन किया है। उसका संक्षेपमें सार यह है—आध्यात्मिक दया और अहिंसा दोनों एक हैं। लोक-दृष्टिमें 'प्राण-रक्षा, परानुग्रह और उसके साधनोंको भी' दया कहा जाता है। पर उनमें आत्म-शुद्धिका तत्त्व न होनेके कारण वह मोक्षका हेतु नहीं बनती। वह आत्म-साधक नहीं है—उसके मुख्यतया तीन कारण हैं—मोहका सम्मिश्रण, असंयमका पोषण और बलात्कारिता। प्रयोगके रूपमें रखें तो उसका रूप यों बनता है कि—लोकदया मोहकी परिणति है, असंयम की पोषक है तथा उसमें बलका प्रयोग होता है इसलिए वह तत्त्वदृष्टिमें सम्यक् अहिंसा नहीं है। अतएव वह धर्म और पुण्यकी हेतु भी नहीं है।

दानके प्रकार

जैनसूत्रोंमें दानके दो रूप मिलते हैं। पहलेमें द्विविध दानका निरूपण है, दूसरेमें दशविध दानका। द्विविध दान—संयतिदान^२, असंयतिदान। दशविधदान—अनुकम्पा^३दान, संग्रहदान, भयदान, कारुण्यदान, लज्जादान,

१—सा चानुकम्पा द्रव्यभावाभ्यां द्विधा—द्रव्यतो यथा अन्नादिदानेन, भावतस्तु धर्ममार्गप्रवर्तनेन। ध० प्र०

२—भग० ८-६

३—अणुकम्पा संगहे चैव भयाकालुणि एतिय।

लज्जाए गारवेणं च अधम्मेय पुणसत्तमे।

धम्मे अट्टमे वुत्ते काहिइय कयन्तिय ॥ स्था० स्था० १०

दुःसायनादिपातके लिए प्रयुक्त मांस्योने भी टीका इसी प्रकार दक्षिण
 पक्षका विराप किया है। यज्ञमें पशु-वध करनेवालोंका पक्ष यह था कि
 हिमनीयका अक्षयहरतिन प्राण-वियोगन किया जाता है, यह हिंसा है,
 किन्तु अनुग्रहपूर्वक प्राण तियाजन करना हिंसा नहीं है। यज्ञमें बलि हुए
 पशुका स्वर्ग मिथ्या है—एगा साम्नाय विधान है इसलिए यज्ञमें उनकी
 बलि करना हिंसा नहीं प्रत्युत् धर्म है। 'परानुग्रहकरो व्यापारो धर्म'
 'परपीडाकरा व्यापारोऽधर्म'—दूसरा पर अनुग्रह करना यह धर्मका लक्षण
 है। यज्ञके द्वारा यज्ञकर्ता और हिमनीय पशु दोनोंको स्वर्गकी प्राप्ति होती है।
 इसका प्रतिपाद करते हुए सायन्य-आचार्योंने लिखा है कि 'यदि दूसराका'
 अनुग्रह धर्म घोर कष्ट अधर्म है'—यही धर्म-अधर्मका अभिवचन है तब तो
 तपस्या, जाप, स्वाध्याय आदिमें दूसराका अनुग्रह नहीं होता—दूसरेको
 तपस्याकी प्रेरणा देते हैं, वे करते हैं उससे उन्हें कष्ट भी होता है। उनमें
 परानुग्रह नहीं है इसलिए वह अधर्म होगा और मदिरा पिलानेमें परपीडा
 करत्वका अधभाव है इसलिए वह धर्म होगा। यह इष्ट नहीं है अतएव
 'परानुग्रह धर्म और परपीडा अधर्म'—धर्म और अधर्मका यह लक्षण मानना

१—“यज्ञं हिसितं पशुदिव्यदेहो भूत्वा स्वर्गं लोकं याति ।” अतिशयिताम्बु-
 दयसायनभूतो व्यापारोऽपि न हिंसा प्रत्युत् रक्षणमेव, तथा च
 मन्त्रवर्णं “न वा उ एतन् ध्रियसे मरिष्यसि देवा निदेपि पथिभि
 मुगेभि । यन्न सन्ति सुवृत्तो नापि दुष्कृतस्तत्र त्वा देव सविता दधातु
 इति ।” य० वे० म० २३ म० १६ हिंसनीया मनु ग्राहकप्राणवियोगकर-
 व्यापारस्यैव हिंसात्व न मागीयपशुप्राणवियोगानुकूल व्यापारस्य तस्य
 परवनुग्रहकरत्वात् ।—सा० की०

२—सा० की० पृष्ठ ४४-४५

संगत नहीं। जैन-परंपराके द्वारा यज्ञ-वध पर प्रखर प्रहार होता रहा, हिंसा धर्म-पुण्यका हेतु नहीं, यह माना जाता रहा। आगे चल कर वह परंपरा कुछ बदल गई—लौकिक वेगके सामने झुक गई। दयाके द्रव्य और भाव से दो भेद कर द्रव्य दया—व्यावहारिक अहिंसाको पुण्यका हेतु माना गया। इस विषयको लेकर आचार्यवरने अपनी कृतिमें बड़ा मामिक विवेचन किया है। उसका संक्षेपमें सार यह है—आध्यात्मिक दया और अहिंसा दोनों एक हैं। लोक-दृष्टिमें 'प्राण-रक्षा, परानुग्रह और उसके साधनोंको भी' दया कहा जाता है। पर उनमें आत्म-शुद्धिका तत्त्व न होनेके कारण वह मोक्षका हेतु नहीं बनती। वह आत्म-साधक नहीं है—उसके मुख्यतया तीन कारण हैं—मोहका सम्मिश्रण, असंयमका पोषण और बलात्कारिता। प्रयोगके रूपमें रक्खें तो उसका रूप यों बनता है कि—लोकदया मोहकी परिणति है, असंयम की पोषक है तथा उसमें बलका प्रयोग होता है इसलिए वह तत्त्वदृष्टिमें सम्यक् अहिंसा नहीं है। अतएव वह धर्म और पुण्यकी हेतु भी नहीं है।

दानके प्रकार

जैनसूत्रोंमें दानके दो रूप मिलते हैं। पहलेमें द्विविध दानका निरूपण है, दूसरेमें दशविध दानका। द्विविध दान—संयत्तिदान^१, असंयत्तिदान। दशविधदान—अनुंकम्पा^२दान, संग्रहदान, भयदान, कारुण्यदान, लज्जादान,

१—सा चानुकम्पा द्रव्यभावाभ्यां द्विधा—द्रव्यतो यथा अन्नादिदानेन, भावतस्तु धर्ममार्गप्रवर्तनेन। ध० प्र०

२—भग० ८-६

३—अणुकम्पा संगहे चैव भयाकालुणि एतिय।

लज्जाए गारवेणं च अघम्मयेय पुणसत्तमे।

घम्मे अट्टमे वुत्ते काहिइय कयन्तिय ॥ स्या० स्या० १०

मारवदान, अधमंदान, धमंदान, करिष्यतिदान, वृत्तदान । ये द्विविध दान ही विस्तृत रूप हैं । धमंदानका समयतिदान और शेष नौका धसयनिदान समावेश हो जाता है । ब्राह्मण-परम्परा तथा समाजशास्त्रोंमें पुण्यार्थ दान भी स्थान रहा है । भगवान् महावीरके श्रमणसघके सामने भी यह प्रश्न धान स्वाभाविक था । भगवान्ने इसके सम्बन्धमें जो विचार व्यक्त किए, वे मूल श्रुतागमें वर्णित हैं । सशेषमें वे यो हैं ।

“राजा-अमात्य सेठ साहूकार आदि कहे कि दानशाला आदि करानेमें मूल क्या होगा ? तब साधुओंको ‘पुण्य होगा या पाप’ ऐसा कुछ भी नहीं कहना चाहिए । कारण कि दानकी तैयारीमें बहुतसे अस-स्थावर जीवोंकी हिंसा होती है इसलिए उसमें ‘पुण्य हाता है’, यह नहीं कहना चाहिये । उसका निषेध करनेसे, जिनको अन्न आदि दिये जाते, उनको भन्तराय होती है इसलिए ‘पुण्य नहीं है’, यह भी नहीं कहना चाहिए । जो दानकी प्रशंसा करते हैं वे प्राणियों के बधकी इच्छा करते हैं और जो उसका निषेध करते हैं, वे दान-पानेवालों की वृत्तिका छेद करते हैं ।”

इस प्रकार भगवान् महावीरने अपना दृष्टिकाण स्पष्ट शब्दोंमें रख दिया कि वर्तमानमें—दानशाला आदि कराते समय या करानेके लिए पूछे, उस

१—जयदाण पससति वह मिच्छति पाणिणो,

जयण पडिसेठति वित्तिच्छेय करन्ति ते ॥ २० ॥

दुहमो वि तेण भासति प्रत्थि वा णत्थिवा पुणा,

आय रहस्स हेच्चाण निब्बाण पाउणति ते ॥ २१ ॥

एनमेवार्थं पुनरपिसमासत स्पष्टतरविभणियुराह—जदाणमित्यादि—यकेष्वनप्रपासत्तादिक दान बहूना जन्तूनामुपकारीतिकृत्वाप्रान्तन्ति (श्लाघन्ते) । ते परमायानभिजा प्रभूततर प्राणिना तत्प्रशंसा द्वारेण बध

समय उसे पुण्य या पाप कुछ भी नहीं कहना चाहिए । उपदेश^१—कालमें जो दान जैसा है, उसको वैसा बतानेमें कोई आपत्ति नहीं ।

(प्राणातिपातं) इच्छन्ति । तद्दानस्यप्राणातिपातमन्तरेणाऽनुपपत्तेः । ये च किल सूक्ष्मधियो वयमित्येव मन्यमाना आगमसद्भावाऽनभिज्ञाः प्रतिपेवन्ति (निपेधयन्ति) तेऽप्यगीतार्थाः प्राणिनां वृत्तिच्छेदं वत्तनोपाय-विघ्नं कुर्वन्ति” ॥ २० ॥ “तदेव राजा अन्येन चेश्वरेणकूपतडागसत्र-दानाद्युद्यतेन पुण्यसद्भावं पृष्टंमुमुक्षुभिर्यद्विधेयं तद्दशयित्तुमाह । दुहो-चीत्यादि—यद्यस्तिपुण्यमित्येवमूचुस्ततोऽनन्तानां सत्वानां सूक्ष्मवादराणां सर्वदाप्राणत्याग एव स्यात् । प्रीणनमात्रन्तु पुनः स्वल्पानां स्वल्पकाली-यम्—अतोऽस्तीति न वक्तव्यम् । नास्तिपुण्यमित्येवं प्रतिपेधेऽपि तदर्थिना-मन्तरायः स्यात् । इत्यतो द्विधाप्यस्तिनास्तिवा पुण्यमित्येवं ते मूमूक्षवः साधवः पुनर्नभाषन्ते । किन्तु पृष्टैः सद्भिर्मौनमेवसमाश्रयणीयम् । निर्वन्धे-त्वस्माकं द्विचत्वारिदोषवजित आहारः कल्पते । एवं विषयेमूमूक्षुणा-मधिकार एव नास्तीति युक्तम् ।

सत्यं वप्रेषुशीलं - शशिकरघवलं वारिपीत्वा प्रकामं,
व्युच्छिन्नाशेषतृष्णाः प्रमुदितमनसः प्राणिसार्था भवन्ति ।

शोषंतीते जलौघे दिनकरकिरणै र्यान्त्यनन्ता विनाशं,

तेनोदासीनभावं - व्रजति, मुनिगणः, कूपधप्रादिकार्ये ॥ १ ॥

तदेवमुभयथापि भाषिते रजसः कर्मण आयोलाभो भवतीत्यतस्तमाय

रजसो—मौनेनाऽनवद्यःभाषणेन वाहित्वा (त्यक्त्वा) तेऽनवद्यभाषिणो

निर्वाणं—मोक्षं प्राप्नुवन्ति ॥ २१ ॥ सू०कृ०टी०श्रु०११गा० गा० २० २१

१—आगमविहित्र-णिसिद्धे, अहिगिच्च पसंसणे णिसेहे अ ।

लेसेण विणो दोसो, एस महावक्क गम्मत्थो ।

सयति-दानमें दान-शब्द प्रियामात्रवा सूत्रक है, वस्तुवृत्त्या यह त्याग है—अतिथि-सविभागत्रत है। अन्नदानका भी सूत्रोंमें उल्लेख हुआ है। यह वस्तुवृत्त्या अहिंसा है, यह पहले कहा जा चुका है। अन्न आगमके उत्तर-वर्ती साहित्यमें दानके 'लौकिक' और 'लोकोत्तर' के दो विभाग उपलब्ध होते हैं। लौकिक दान अनेक प्रकारका है—गोदान, भूमिदान, हिरण्यदान, अन्नदान आदि आदि। लोकोत्तर दान—सयमी—माघुको आहार, पानी, भोज्य, वस्त्र, पात्र, शय्या-सस्तारक आदि देना।

आगम-साहित्यमें वगित दानके प्रकार जाननेके बाद 'दान देनेसे क्या होता है ? दान दना चाहिए या नहीं ?' इन प्रश्नोंके उत्तर जाननेकी भी इच्छा उत्पन्न होती है। इसलिए इसकी भी हम उपेक्षा नहीं कर सकते।

आगमे सिद्धान्ते विहित निषिद्ध च दानमधिकृत्य प्रशंसने निषेधे च लेशेनापि न दोषः। सत्प्रवृत्तिरूपस्य विहितदानव्यापारस्य हिंसारूपत्वा-
ऽभावेन तत्प्रशंसने हिसानुमोदनस्याप्रसङ्गान्। प्रत्युत् मुहृताऽनुमोदनस्यैव सम्भवात् निषिद्धदानव्यापारस्य च असत्प्रवृत्तिरूपस्य निषेधे वृत्तिच्छेद-
परिणामाभावेनान्तरायानर्जनात्। प्रत्युत् परहितार्थं प्रवृत्त्या-तरायकर्म-
विच्छेद एव। तदिदमुक्तमुपदेशपदे—“आगमविहितं तत्त पडिसिद्धं
चाहिगिच्च णो दोसो वि।

उप० रह० १७२

१—अतिथि-समणो तस्स-न्नापाणाइ सम्मत्थण। सक्कारज्जेहि अइहि
सविभागे पकित्तिआ। उपा० वृ० १
अतिथि साघुहच्यते। धर्म० स० ३ अधि०
अतिथिसविभागे नाम आयाणुग्गह वुद्धीए सजयाण दाण।

आव० वृ० ६ प्र०

२—नि० वृ० २ उ०

दानका फल

संयतिकी प्रामुख^१, एषणीय आहार-पानी देनेसे निजंरा और असंयति शुद्ध या अशुद्ध आहार-पानी देनेसे पाप^२-कर्मका बन्ध होता है ।

दानका विधान और निषेध

संयति दानका अनेक स्थलोंमें विधान है । श्रावकोंकी धार्मिक वर्णनमें उसका प्रचुर उल्लेख मिलता है । असंयति दानका भी श्राव सामाजिक चर्याके वर्णनमें अनेक स्थलोंपर उल्लेख हुआ है किन्तु उसका कि कहीं भी नहीं मिलता और न किया भी जा सकता था । देस, काल, स्थिति अनुरूप बदलनेवाले सामाजिक धर्मोंका विधान जैन-सूत्रों द्वारा नहीं किया कारण कि वे आत्मनिष्ठ भगवान् महावीर एवं उनकी शिष्यपरम्परा—के उपदेश हैं । उनमें अपरिवर्तनीय मोक्षधर्मका विधान किया गया है

इसी प्रकार सामान्यतः उसका निषेध भी नहीं किया गया है ।

असंयति-दानके अनिषेधका कारण

प्र०—असंयति-दान मोक्ष-मार्ग नहीं है, इसलिए उसका विधान किया गया, यह तो ठीक है किन्तु वह संसारका कारण है, तब उसका क्यों नहीं किया गया ?

१—समणो वासएणं भन्ते ! तहारुवं समणं वा माहणं वा फासुएसणि
असणपाणाखाइमसाइमेणं पडिलाभेमाणस्स कि कज्जति ? गो
एगंतसो निज्जरा कज्जइ नत्थि य से पावे कम्मे कज्जति ।

भग० सू० श० ८२

२—समणो वासगस्सएणं भन्ते ! तहारुवं असंजय अविरए अपडिहय
वखाय पावकम्मे पासुएण वा अफासुएण वा एसणिज्जेण वा आ
ज्जेण वा असणपाण जाव कि कज्जइ ? गोयमा ! एगंतसो से
कम्मे कज्जइ नत्थि से काइ निज्जरा कज्जइ । भग० सू० श० ८३

उ०—श्रमण^१ के लिए असंयति-दान सर्वथा निषिद्ध है। श्रावक गृहस्थ है, समाजमें रहता है, वह सर्वविरति नहीं होता। यथाशक्ति धर्मका आचरण करता है। इसलिए उसका क्षत्र केवल आध्यात्मिक ही नहीं होता। वह सामाजिक हानेक कारण बहुत सारी समाज द्वारा अभिमत अनाध्यात्मिक प्रवृत्तियां करनेके लिए भी बाध्य होता है—करता है। यद्यपि वह उन प्रवृत्तियोंको मोक्षका मार्ग नहीं समझता, फिर भी वह सामाजिक सहयोगकी प्रणालीके आधार पर उनका अनुसरण किये बिना नहीं रह सकता। यही कारण है कि समाजाभिमत असंयति-दानका निषेध नहीं किया गया। यह मन्तव्य आगमिक परंपरा का है।

उत्तरवर्ती साहित्य और असंयति-दान

'असंयति दान मोक्षका मार्ग नहीं' यहा तक इसमें कोई विवाद नहीं। उपनिषदिक भी यही कहते हैं कि दानसे पुण्यलोक^२ की प्राप्ति होती है। मुक्ति ब्रह्मनिष्ठको ही मिलती है। इस तुलनामें एक बड़ा भारी भेद छिपा हुआ है, वह भी दृष्टिसे परे नहीं किया जा सकता। उपनिषदोंमें जैसे श्रद्धा^३ से दो, अथद्वासे दो, सौ-दर्यसे दो, लज्जासे दो, भय—पुण्य-पापके विचारसे

१—जे भिक्षु अणुत्थिएण गारत्थिएण वा असणवा ४ देयइ देयन्त वा साइज्जइ । ति० उ० १५ वो ७८

२—सजयासजये धम्माधम्मे ठिए धम्माधम्म उवसपज्जिताण विहरइ । भग० १७ ष० २-३

३—त्रयो धर्मस्वग्धा—यज्ञोऽध्ययन दानमिति प्रथमसर्व एते पुण्यलोका भवन्ति, ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति । छान्दो० २ । २३ । १

४—श्रद्धया दयम् । अश्रद्धया देयम् । श्रिया देयम् । द्विया देयम् । भिया देयम् । सविदा देयम् । —तत्तरीयोपनिषद्

दो, ज्ञान-पूर्वक दो ।” दानको व्यापकताके साथ धर्म-स्कन्ध माना है, वैसे जैनसूत्रोंने नहीं माना । यह ठीक है कि मोक्षका साक्षात् कारण शुक्ल ध्यान, शुद्धोपयोग सर्व सम्बररूप अवस्था है; जो उपनिषद्के शब्दोंमें ब्रह्म-निष्ठ दशा है । किन्तु धर्मका स्कन्ध वही दान हो सकता है, जो आत्मशुद्धि का साक्षात् कारण हो, दूसरे शब्दोंमें जो दान साक्षात् सम्बर-निर्जरारूप हो । पुण्य-लोक भी उसीका सहभावी गौण फल है । इसीका फलित यह हुआ कि संयति-दान ही धर्मका अंग है और उसीके साथ पुण्यकर्म का बन्ध होता है ।

‘असंयति-दान अशुभ कर्म-बन्धका हेतु है’ यह सिद्धांत शास्त्रसम्मत होने पर भी लोकमतके सर्वथा और कुछ हद तक वैदिक विचारधाराके भी प्रति-कूल था । बहुत सम्भव है कि यह बड़े भारी संघर्षका विषय रहा । ‘अणुकंपादाणं पुण, जिणेहि न कयाइ पडिसिद्धं’—अनुकम्पा-दानका भगवान् महावीरने प्रतिषेध नहीं किया, यह मध्यममार्ग संघर्षकालके प्रारंभमें निकला प्रतीत होता है । इसमें बताया गया कि “दान” की प्रशंसा और निषेध दोनों

१—तिहि ठाणेहि, जीवा सुभदीहाउ अत्ताते कम्मं पगरेंति, तं-णो पाणो अतिवात्तिता भवइ णो मुसं वइत्ता भवइ तहारुवं समणं वा माहणं वा वंदित्ता नमसित्ता सक्कारित्ता समाणेत्ता कल्लाणं मंगलं देवतं चेतितं पज्जुवासे ता मणुत्तेण पीतिकारणं असणपाणखाइमसाइमेणं पडिलाभित्ता भवइ, इच्चेतेहि तेहि ठाणेहि जीवा सुहदीहाउ तत्ता ते कम्मं पगरेंति ।

—स्था० १२५

समणो वासएणं भन्ते तहारुवं समणं वा जाव पडिलानेमाणे कि चयति ? गोयमा । जीवियं चयति दुच्चयं चयति दुक्करं करेति दुल्लहं लहइ शोहि वुज्झइ तत्रो पच्छा सिज्झति जाव अन्तं करेति । भग० २६३

२—मोक्खत्थं जं दाणं तं पइ एसो विही समक्खाउ ।

नहीं करने चाहिये, यह मोक्षार्थं दानकी विधि है।”

इसमें भी विरोध समन नहीं हुआ, तब आगे चल आचार्योंने अनुकम्पा-दानकी पुण्यता हेतु माना। इस परंपराके अनुसार फल-दानकी अर्थात् दानके तीन भाग हा गये—(१) सयति-दान—मोक्षका माघन, प्राप्तविह फलके रूपमें स्वगता भी (२) असयति-दान—पाप—अनुभ वमं-बन्धका हेतु, (३) अनुकम्पा दान—पुण्यबन्धका—स्वर्ग तथा मनुष्यके भोगोका हेतु। इस नवीन परंपरासे सम्भवत विराधका समन तो हो गया किन्तु आगमि मन्तव्यकी सुरक्षा नहीं हो सकी। जैन-दृष्टिके अनुसार निजंरा और पुण्य (संलेशो भवस्याके अतिरिक्त) सहचारित्व है। ‘निजंरा मत्प और पुण्य अधिक’, ‘निजंरा अधिक और पुण्य अल्प’, यह हो सकता है किन्तु ‘केवल पुण्य यह कभी नहीं हो सकता। फिर भी केवल पुण्य-हेतुक दानकी मान्यता का अङ्गीकरण हुआ है, यह वैदिक परम्पराकी दानविषयक मान्यता केवल अनुकरण मात्र है। ‘एते पुण्यलोका भवन्ति’ इसका प्रतिबिम्बता है।

१—दुल्लहाओ मुहादाई, मुहाजीवी वि दुल्लहा।

मुहादाई मुहाजीवी, दो वि गच्छति सुगह ॥ दशर्व० ५-१-१००

२—भग० ८-६

३—ऐन्द्रशमंप्रद दान, मनुकम्पासमन्वितम्।

भक्त्या सुपात्रदान तु, मोक्षद देशित जिनेः। द्वा० १ द्वा०

अमय सुपत्तदाण, अणुकम्पा उचिप्त कित्तिदाण च।

दोहि वि मुक्खो भणियो, तिप्पि वि भोगाइय दिति ॥

उप० तर० ५० १५

४—इसका विशेष वर्णन धर्म और पुण्य शीर्षकमें देखो।

५—छान्दो० २। २३। १

दण्डकालिकमें साधुको पुण्यार्थ^१ तैयार किया हुआ आहार-गानी ग्रहण करने का निषेध किया है, उसमें पता चलता है कि यह लोकप्रचलित था। पर 'अमुक दान' केवल पुण्यके लिए होता है, यह सिद्धान्त जैनग्रन्थोंमें कहीं भी मान्य नहीं हुआ है। नव पुण्य वस्तुएँ हैं; उनमें व्रतपुण्य, पानपुण्य आदि वादि कहे गये हैं किन्तु इनका सम्बन्ध सवमी-साधु^२ के दानने है।

परम्पराभेदके ऐतिहासिक तथ्य

'धर्म-दान मोक्ष-साधनाका अंग है और दण्ड नी दान लौकिक है—मोक्ष मार्गके अंग नहीं है'—इस आगममूलक मान्यताका दीरनिर्वाणकी तीसरी शतीके पूर्वार्ध तक पूर्ण समर्थन होता रहा किन्तु उससे आगे सम्पूर्ण जैनसंघ इस पर एकमत नहीं रहा। तात्कालिक परिस्थिति एवं उसके उत्तरवर्ती दान-विषयक जैन-साहित्यके आधार पर यह अनुमान किया जा सकता है। दान-प्रणालीका विस्तार-काल भद्रबाहुस्वामीके समयमें होनेवाला लम्बा दुर्भिक्ष है। उस समय भिक्षाके लिए जो ऊ्यम होता, पट्टावलीसे उसकी पूरी जानकारी मिलती है। दुर्भिक्षका उल्लेख नन्दी-टीका और परिशिष्ट पर्वमें भी हुआ है। भिक्षमंगोंकी कोई गिनती नहीं रही। कवियों, लेखकों और यहाँ तक कि धर्मगुरुओं द्वारा भी 'दानको महिमा' के बड़े लम्बे-चीड़े पुल बाँधे गये। बहुतसे जैन साधु भी शिथिल ही स्वेच्छाचरी बन गये। यह बी० नि० दूसरे शतकके उत्तरचरणकी घटना है। इसका धीमे-धीमे प्रभाव बढ़ा, जो कुछ आगे चल तीसरे शतकमें दृढ़मूल बन गया। जैन-

१—पुण्णठा पगडं इमं.....संजयाणं अकप्पियं।

दितियं पडियाइक्खे, न मे कप्पइ तारिसं। दशव० ५

२—"पात्रायान्नदानाद् यस्तीर्थकर्मनामादिपुण्यप्रकृतिबन्धस्तदन्नपुण्यम्, एवं सर्वत्र" स्था० टी० ६ स्था०

साहित्यमें दानविषयक साहित्य, विविध विधि-निषेध और आलोचनाएँ इती कालसे प्रारम्भ होती हैं, जो आगे क्रमशः बढ़ती ही चली गयी ।

दो परम्पराएं

दानका सामूहिक वातावरण और पुण्यार्थ दान माननेवालोंका समाजमें प्रभाव एव लोकप्रियता देख आगमकी कठोर परम्परामें कुछ परिवर्तन लाने-वाली परम्परान पुण्यार्थ दानवाली विचारधाराका आश्रय लिया । ऐसा प्रतीत होता है, आगमोके आधार पर चलनेवाली साधु-परम्परा न केवल मौलिक सिद्धान्त पर घटल ही रही अपितु उसने नयी परम्पराका विरोध भी किया, जिसका उत्तरवर्ती साहित्यमें पूर्वपक्षके रूपमें उल्लेख मिलता है । पूर्वपक्षका मुख्य तर्क यह रहा कि "दीन-अनाथ व्यक्ति असयत^१ है इसलिये उन्हें दान दना, मोक्षका मार्ग एव धर्म पुण्यका हेतु नहीं हो सकता ।" दूसरे पक्ष द्वारा इसके उत्तरमें यह कहा गया कि 'सामान्यतः यह ठीक है, असयति दान मोक्ष एव धर्म पुण्यका हेतु नहीं बनता किन्तु अनुकम्पा-दान इसका अपवाद है । वह शुभाशयका हेतु हानसे पुण्यबन्धका कारण है ।"

१—अय दीनादीनामसयतत्वात् तद्दानस्य दोषोपपन्नत्वादसयत तद्दानमित्वा-
शङ्क्याह—६ पञ्चा ९ वि०

२—असयनाय शुद्धदानम्, असयतायाऽशुद्धदानमित्यभिलाषा । शेषो तृतीय
चतुर्थमङ्गो अनिष्टफलोदी एकान्तकर्मबन्धहेतुत्वात् मती । शुद्ध वा यदशुद्ध
वाऽसयताय प्रदीयते । द्वा० १ द्वा० २१

गृहत्वदुद्धया तत्कर्म—बन्धकृ-नानुवम्पया ॥ न पुनरनुकम्पया,

अनुकम्पादानस्य क्वाप्यनिषिद्धत्वात् । "अनुकम्पादाने पुन, जिनेहि म
कमाइ पडिसिद्ध । इतिवचनात् । द्वा० १ द्वा० २७

अनुकम्पा-दान पर एक दृष्टि

'अनुकम्पा'-दान' यह शब्द आगमिक है। इसे पुण्यहेतु माननेकी बात आगममें नहीं मिलती। अनुकम्पा-दानकी व्याख्या करते हुए टीकाकारने इतना ही लिखा है—“अनुकम्पया कृपया दानं दीनानाथविषयमनुकम्पादानम्” इसका आधार सम्भवतः वाचकमुख्य उमास्वातिगा यह श्लोक है :

“कृपणोऽनाथदरिद्रे, व्यसनप्राप्ते च रोगणोकहते ।

यद् दीयते कृपार्थादिनुकम्पात् तद् भवेद् दानम् ॥

कृपण, अनाथ, दरिद्र, कष्टग्रस्त, रोगी, शोकाकुल ऐसे व्यक्तियोंको अनुकम्पापूर्वक जो दिया जाए, वह अनुकम्पा-दान है।” खैर, इसकी व्याख्या में दोनों परम्पराओंमें कोई मतभेद नहीं। मतभेद सिर्फ यही है कि एकने इसे पुण्यार्थ दानको कोटिका माना, तब दूसरीने नहीं माना। एक बात तो यह हुई।

दूसरा प्रश्न यह उठा कि श्रावकोंको असंयतिको दान देना चाहिए या नहीं—उनके लिए यह विहित है या निषिद्ध? यह निश्चित है कि पूर्व-पक्ष असंयति-दानको धर्म-पुण्यका हेतु माननेका प्रबल विरोधी था, फिर भी इसे 'निषिद्ध' मानता था, ऐसा कोई उल्लेख नहीं मिलता है। आगमिक परम्परा के अनुसार न निषिद्ध माना भी जाता था। किन्तु उत्तर-पक्षकी युक्तियों एवं निर्णयको देखनेसे मालूम होता है कि 'निषिद्ध' के समर्थक भी कोई न कोई थे, वह कोई परम्परा थी या व्यक्तिगत विचार थे, यह निश्चय पूर्वक नहीं कहा जा सकता। इसके उत्तरमें अनेक आचार्योंने अनेक युक्तियां प्रस्तुत की हैं :

- (१) अनुष्णान्-दानना नगदानने निषेध नहीं किया है ।
- (२) तीर्थंद्धार' समय दीक्षाके पूर्व यापिक दान देते हैं ।
- (३) पूर्ववर्ती श्रावकोंके द्वार सबके लिए खुले रहते थे ।

इन युक्तियोंके अतिरिक्त आचार्य हरिभद्रने महावाक्यार्थ' के द्वारा भी यह सिद्ध किया है कि 'अनुष्णान् दान' श्रावकोंके लिए निषिद्ध नहीं है ।

इसके बाद तीसरी विचारधारा आचार्यश्री भिक्षुकी है, जो आर्यामिक विचारधाराकी आभारी है । आचार्य भिक्षुने बताया कि 'सयति दान, ज्ञान दान और धनयदान' ये तीनों दान अन्तिममक हैं, इनलिए मोक्षके मार्ग हैं । इनके अतिरिक्त जो कुछ दान हैं वह लौकिक हैं । उससे धर्म-पुण्यका कोई सम्बन्ध नहीं । अनुष्णान्-दानने ज्ञान भी ध्यापने बताया कि वह श्रावकोंके ज्ञान अधमं दानको मानि निषिद्ध भी नहीं है नो सयति दानकी भाँति विहित भी नहीं है ।

नीयंकरोन दीक्षा ग्रहणम पूर्व दान किया इसीलिए यदि वह पुण्यके हेतु है, तब तो नीयंकर दीक्षाग्रहण के पूर्व स्नान आदि करते हैं, वे भी पुण्यके हेतु होन चाहिये । तथा सावत्सरिकदान अनुष्णान् या दीक्षाद्वारके लिए नहीं जाना । उन्हे सभी वर्गोंके लिये ग्रहण करते हैं, केवल दीनवर्ग नहीं ।

१—सव्वहिं पि जिणोहिं दुज्जयतिपरामदोसमोहेहिं ।

अनुष्णान्दादास म इटवण न कहिं वि पडिसिद्ध ॥ धर्म० स० २ अधि०

२—आजिनेनापि सावत्सरिकदानन दीनाद्वार कृत एव । धर्म० स० २ अधि०

३—उप० पद०

४—नायकूद् यमाने चरधापणया सत्या श्रावको यापिच्च तद्दानं गृह्णन्ति,
न वेत्ति प्रश्न उत्तरम — तीर्थंद्धारान्तमये शताधर्मं कथादिपु सनायानाथ
पविककापटिकादीना याचकादीना ग्रहणाधिनारा दृश्यते, न तु व्यव-
हारिणाम्, तेन धावकापि कश्चिद् याचकामय गृह्णति तदा गृह्णातु ।

यह दान एकमात्र रीतिका परिपालन^१ है। आचार्य मलयगिरिने आवश्यक टीकामें लिखा है कि भगवान् ऋषभनाथके समय कोई अनाथ दीन या याचक थे ही नहीं। फिर भी उन्होंने दान दिया था।

श्रावक^१ समाजमें रहते हैं इसलिए वे सामाजिक व्यवहारका अनुसरण किये बिना कैसे रह सकते हैं? वे यदि पहले अनुकम्पादान देते तो संसारके व्यवहारका पालन करते और आजभी यदि देते हैं, तो वही व्यवहार पालन होता है। तथा 'अपावृत^३द्वाराः' इस विशेषणका दानसे कोई भी सम्बन्ध नहीं है। यह विशेषण^१ उनकी धर्म-दृढ़ताका सूचक है। उन्हें किसी भी परतीर्थिकका भय नहीं था।

प्रस्तुत ग्रन्थमें आचार्य भिक्षुकी विचार-सरणिके आधार पर आगमिक परम्पराका समर्थन किया गया है। जो दान संयमोपवर्धक है, वही निरवद्य-मोक्षमार्ग है और जो संयमोपवर्धक नहीं, वह सावद्य—अशुभ-कर्म-बन्धका हेतु है। आगमिक परम्पराने आगे बढ़कर 'अनुकम्पादान' को पुण्यका हेतु माननेवालोंकी युक्तियां वहां एकदम लचीली हो जाती हैं, जब वे इष्टापूर्त्त^४

१—उच्यते कल्प एवास्य, तीर्थकृन्नामकर्मणः ।

उदयात् सर्वसत्वानां, हित एव प्रवर्तते ॥ हा० २ अ०

२—अवंगुय दुवारा, भग० २ । ५ सू० कृ० २ । २ तथा २ । ७

३—अपावृतद्वाराः कपाटादिभिरस्थगितद्वारा इत्यर्थः । सद्दर्शनलाभेन न कुतोऽपि पापंङ्किताद् विभ्यति शोभनमार्गपरिग्रहेणोद्घाटशिरसस्तिष्ठन्तीति भावः । भग० वृ० श० २ उ० ५

४—ऋत्विग्भिर्मन्त्रसंस्कारै, ब्राह्मणानां समक्षत् ।

अन्तर्वेद्यां हि यद् दत्तमिष्टं तदभिधीयते ॥

वापोकूपतडागानि, देवतायतनानि च ।

अन्नप्रदानमेतत्तु, पूर्णं तत्त्वविदो विदुः ॥

(१) अनुकम्पा^१ दानका भगवान्ने निषेध नहीं किया है ।

(२) तीर्थंकर^२ स्वयं दीशाने पूर्व वापिच दान दते है ।

(३) पूर्ववर्ती श्रावकोने द्वार सबके लिए खुले रहते थे ।

इन मुक्त्तियाने अतिरिक्त आचार्य हरिभद्रने महावाक्यार्थ^३ के द्वारा भी यह सिद्ध किया है कि 'अनुकम्पा दान' श्रावकाव लिए निषिद्ध नहीं है ।

इसके बाद तीसरी विचारधारा आचार्यश्री भिक्षुकी है जो आर्यमिक विचारधाराकी जाभारी है । आचार्य भिक्षुन बताया कि 'सयति दान, पान दान और भ्रमयदान य तीना दान अस्ति मव है, इसलिए मोक्षके मार्ग है । इनके अतिरिक्त जो कुछ दान है वह लौकिक है । उससे धर्म पुण्यका वाई सम्बन्ध नहीं । अनुकम्पा शब्द 'लिंग भा प्रापन बताया कि वह श्रावकाव लिए अर्धमं दानकी भाति निषिद्ध भा त्ता है ता सयति दानकी भाति विहित भी नहीं है ।

तीर्थकरान दीना प्रहणम पूर्व दान किया इसीलिए यदि वह पुण्यका हेतु है तब तो तीर्थंकर दी श्रावकाव पूर्व श्रावक आदि करते हैं व भी पुण्यके हेतु होना चाहिए । तथा साथ नरिन्दान अनुकम्पा या दीनाद्वाराव लिए नहीं होता । उम सभा वर्गोंके लार्ग^४ ग्रहण करते हैं केवल दीनवर्ग नहीं ।

१—सञ्चेहि पि जिणहि दुज्जयतिपरायदोसमाहेहि ।

अनुकम्पादाने म इदयाण न कहि पि पडिमिद्ध ॥ धर्म० स० २ अधि०

२—आजिननापि सावत्सरिकदानेन दीनाद्वार कृत एव । धर्म० स० २ अधि०

३—उप० पद०

४—ताथकूद्दयमान अरघ पणाय सत्या श्रावको वापिच तद्दान गृह्णत , न वति प्रश्न उत्तरम —तीर्थकूद्दानसमय शताधमकयापि सनायानाय पथिकवापटिकादीना याचकादीना ग्रहणाधिकारा दृश्यत न तु व्यवहारिणाम तन श्रावकोऽपि कश्चिद याचकाभय गृह्णति तदा गृह्णातु ।

यह दान एकमात्र रीतिका परिपालन है। आचार्य मलयगिरिने आध्यात्मिक टीकामें लिखा है कि भगवान् ऋषभनाथके समय कोई अनाथ दान या वाचक थे ही नहीं। फिर भी उन्होंने दान दिया था।

आवक 'समाजमें रहते हैं इसलिए वे सामाजिक व्यवहारका अनुसरण किये बिना कैसे रह सकते हैं? वे यदि पहले अनुकम्पादान देते तो संसारके व्यवहारका पालन करते और आजभी यदि देते हैं, तो यही व्यवहार पालन होता है। तथा 'अपावृत'द्वारा' उस विशेषणका दामने कोई भी सम्बन्ध नहीं है। यह विशेषण उनकी धर्म-वृद्धताका सूचक है। उन्हें किसी भी परतीर्थिकका भय नहीं था।

प्रस्तुत ग्रन्थमें आचार्य भिक्षुकी विचार-सरणिके आधार पर आध्यात्मिक परम्पराका समर्थन किया गया है। जो दान संयोगवशक है, वही निरवघ्न-मोक्षमार्ग है और जो संयोगवशक नहीं, वह सावध—अनुभ-कर्म-बन्धका हेतु है। आध्यात्मिक परम्पराने आगे बढ़कर 'अनुकम्पादान' का पुण्यका हेतु माननेवालोंकी युक्तियां वहाँ एकदम लचीली हो जाती हैं, जब वे दृष्टापूर्त

१—उच्यते कल्प एवास्य, तीर्थकृत्नामकर्मणः ।

उदयात् सर्वसत्त्वानां, शित एव प्रवर्तते ॥ हा० २ अ०

२—अवंगुय दुवारा, भग० २ । ५ सू० क० २ । २ तथा २ । ७

३—अपावृतद्वारा: कपाटादिभिरस्यगितद्वारा इत्यर्थः । सद्दर्शनलाभेन न कुतोऽपि पापदिकाद् विभ्यति शोभनमार्गपरिस्रहेणोद्घाटशिरस्त्रिस्त-
स्तीति भावः । भग० वृ० श० २ उ० ५

४—ऋत्विग्भिर्मन्त्रसंस्कारै, ब्राह्मणानां भमक्षतः ।

अन्तर्वेद्यां हि यद् दत्तमिष्टं तदभिधीयते ॥

वापांकूपतडागानि, देवतायतनानि च ।

अन्नप्रदानमेतत्, पूर्तं तत्त्वविदां विदुः ॥

(१) अनुकम्पा-दानका भगवान्ने निषेध नहीं किया है ।

(२) तीर्थद्वार स्थय दीक्षाके पूर्व यापिक दान देते हैं ।

(३) पूर्ववर्ती श्रावकोंके द्वार सबके लिए खुले रहते थे ।

इन युक्तियोंके अतिरिक्त आचार्य शरिभद्रने महावाक्यायं' के द्वारा भी यह सिद्ध किया है कि 'अनुकम्पा दान' श्रावकोंके लिए निषिद्ध नहीं है ।

इसके बाद तीसरी विचारधारा आचार्यश्री भिक्षुकी है जो आगमिक विचारधाराकी आभारी है । आचार्य भिक्षुन बताया कि 'सयति दान, ज्ञान-दान और अन्नदान ये तीनों दान अहिंसा मक है, इसलिए मोक्षके मार्ग हैं । इनके अतिरिक्त जा बड़ दान है वह लौकिक है । उससे धर्म पुण्यका नाई सम्बन्ध नहीं । अनुकम्पा दानके लिए भी आपने बताया कि वह श्रावकोंके लिए अघम दानका भाति निषिद्ध भी नहीं है तो सयति दानकी भाति विहित भी नहीं है ।

तीर्थकरण दीक्षा ग्रहणके पूर्व दान किया, इसीलिए यदि वह पुण्यका हेतु है, तब तो तीर्थकर दीक्षाग्रहणके पूर्व स्नान आदि करते हैं वे भी पुण्यके हेतु होना चाहिये । तथा साथ मरिचदान अनुकम्पा या दीक्षाद्वारके लिए नहीं जाता । उस सभी वर्गोंके लागू ग्रहण करते हैं केवल दीनवर्ग नहीं ।

१—सर्वेहि पि जिणस्सि दुज्जयतिपररागदोसमाहेहि ।

अनुकम्पादारु स इटयाण न कट्ठि वि पडिसिद्ध ॥ धर्म० स० २ अधि०

२—आजिननापि सावत्तारिक्कदानेन दीनाद्वार वृत्त एव । धर्म० स० २ अधि०

३—उप० पद०

४—नाथकूट्टायमाने वरघापणया सत्या श्रावको यापि-च तद्दान गृह्णतः, न वेति प्रश्न उत्तरम —तीर्थग्रहणसमय जातावमक्यादियु सनापानाथ पथिककापटिकादीना याचकादीना ग्रहणाधिकारा दृश्यते, न तु ध्यव हारिणाम्, तेन श्रावकाऽपि कश्चिद् याचकीभ्य गृह्णति तदा गृह्णातु ।

यह दान एकमात्र रीतिका परिपालन^१ है। आचार्य मलयगिरिने आवश्यक टीकामें लिखा है कि भगवान् ऋषभनाथके समय कोई अनाथ दीन या याचक थे ही नहीं। फिर भी उन्होंने दान दिया था।

श्रावक^२ समाजमें रहते हैं इसलिए वे सामाजिक व्यवहारका अनुसरण किये बिना कैसे रह सकते हैं? वे यदि पहले अनुकम्पादान देते तो संसारके व्यवहारका पालन करते और आजभी यदि देते हैं, तो वही व्यवहार पालन होता है। तथा 'अपावृतद्वाराः'^३ इस विशेषणका दानसे कोई भी सम्बन्ध नहीं है। यह विशेषण^४ उनकी धर्म-दृढ़ताका सूचक है। उन्हें किसी भी परतीर्थिकका भय नहीं था।

प्रस्तुत ग्रन्थमें आचार्य भिक्षुकी विचार-सरणिके आधार पर आगमिक परम्पराका समर्थन किया गया है। जो दान संयमोपवर्धक है, वही निरवद्य-मोक्षमार्ग है और जो संयमोपवर्धक नहीं, वह सावद्य—अशुभ-कर्म-बन्धका हेतु है। आगमिक परम्परासे आगे बढ़कर 'अनुकम्पादान' को पुण्यका हेतु माननेवालोंकी युक्तियां वहां एकदम लचीली हो जाती हैं, जब वे इष्टापूर्त्त^५

१—उच्यते कल्प एवास्य, तीर्थकृन्नामकर्मणः।

उदयात् सर्वसत्त्वानां, हित एव प्रवर्तते ॥ हा० २ अ०

२—अवंगुय दुवारा, भग० २। ५ सू० कृ० २। २ तथा २। ७

३—अपावृतद्वाराः कपाटादिभिरस्थगितद्वारा इत्यर्थः। सद्दर्शनलाभेन न कुतोऽपि पापंढिकाद् विभ्यति शोभनमार्गपरिग्रहेणोद्घाटशिरसस्तिष्ठन्तीति भावः। भग० वृ० श० २ उ० ५

४—ऋत्विग्भिर्मन्त्रसंस्कारै, ब्राह्मणानां समक्षत्ः।

अन्तर्वेद्यां हि यद् दत्तमिष्टं तदभिधीयते ॥

वापाकूपतडागानि, देवतायतनानि च।

अन्नप्रदानमेतत्, पूर्त्तं तत्त्वविदो विदुः ॥

का स्रष्टन करते हैं। इष्टापूर्तं' आदिमें योडोका उपकार होता है मो
भारम्भ अधिक होता है, इसलिए वह अनुकम्पा नहीं है।"

तब प्रश्न हुआ कि 'प्रदेशों राजाने दानशाला बनाई' यह क्या है ? इसमें
उत्तरमें 'उसका' भालम्बन पुष्ट था, वह प्रवचनको उत्पत्तिका हेतु था' अथवा
'जहाँ' थोड़े भारम्भसे बहुतोका उपकार होता है, वह अनुकम्पा ही है',
आदि आदि दी जानेवाली युक्तिया प्रामाणिक जगत्के लिए कार्यंकर नहीं हो
सकती। याज्ञिक भी यही कहते हैं कि "यज्ञ"-हिंसासे बहुतोका उपकार होता
है तथा पापको अपेक्षा पुण्य अधिक होता है, इसलिए उसमें कोई दोष नहीं।
यदि थोड़े पाप और अधिक पुण्यकी क्रियाको ठीक माना जाए तो फिर
याज्ञिक हिंसाका विरोध करनेका कोई आधार नहीं रहता। एक ही क्रियामें
पाप और पुण्य दोनों हो नहीं सकते। दोनोंके कारण पृथक् पृथक् हैं।
पृथक् २ कारणकी अपेक्षा रखनेवाले दो कार्य यदि एक ही कारणसे उत्पन्न हो
जाय, तब फिर उनके कारणोंको पृथक् २ माननेकी आवश्यकता नहीं रहती।
घर्म-परीक्षाके लिए कप, छेद और ताप ये तीन बातें बतलाई हैं। कपका
अर्थ है विधि और प्रतिषेध। निजंराके लिए—मोक्षके लिए तपस्या, ध्यान

१—स्तोकानामुपकारः स्या-दारम्भाद् यत्र भूमसाम् ।

तत्रानुकम्पा न मता, यद्येष्टापूर्तं कर्मसु ॥ द्वा० १ द्वा० ४

२—पुष्टालम्बनमाश्रित्य, दानशालादि कर्म यत्

तत्तु प्रवचनोपस्था, बीजाधानादिभादतः ॥ द्वा० १ द्वा० ५

३—बहुनामुपकारेण, नानुकम्पा निमित्तताम् ।

भतित्रामति तेनात्र, मुख्यो हेतुः सुभाषयः ॥ द्वा० १ द्वा० ६

४—याज्ञिकी हिंसा न दुष्यति, तस्या बंधत्वात् । पापजनकतापेक्षया
पुण्यजनकतायास्तत्र बाहुल्यात् ।

आदि क्रिया करनी चाहिये, यह विधि है। प्राणीमात्रकी हिंसा नहीं करनी चाहिए, यह निषेध है। किन्तु जो—

“अन्य धर्मस्थिताः सत्त्वाः, असुरा इव विष्णुना।

उच्छेदनीयास्तेषां हि, वधे दोषो न विद्यते ॥”

—इसप्रकारकी क्रियामें हिंसाका प्रतिषेध है, वह धर्मकी कसौटी नहीं है। यदि यह ठीक है, तब फिर राग-द्वेषकी परिणति एवं आरम्भमें हिंसाका प्रतिषेध कैसे माना जा सकता है? केवल ‘परिणाम शुभ है’ इस पर बल देना ही ठीक नहीं होता। यह तो वैदिक भी कह सकते हैं कि ‘हम किसीको मारना नहीं चाहते, अधर्मका नाश चाहते हैं, हमारा उद्देश्य पवित्र है।’ संसारमोचक सम्प्रदायके अनुयायी भी क्या अपना उद्देश्य पवित्र नहीं बतलाते? वे कहते हैं—अत्यन्त दुःखी, दीन, हीन, रोगग्रस्त प्राणी जो निरन्तर दुःखी रहते हैं उन्हें मार डालना चाहिए। यह महान् परोपकार है। यह देखनेमें भले हैं

१—न० वृ० पृ० १३

विश्व-चिकित्सा-संघमें दया प्रेरित हत्याकी निन्दा :

न्यूयार्क १९ अक्टूबर। विश्व-चिकित्सा-संघने एक तीव्र विवादके वाद दयासे प्रेरित होकर मरीजको मार डालनेके कार्यकी निन्दा करनेके निश्चय किया है। भारतके डायरेक्टर एस० जी० सेन और ब्रिटेनके डा० ग्रेग दोनोंने कहा कि बहुतसे मरीजको असाध्य समझकर उसकी आत्माको शारीरिक कष्टसे मुक्त करनेके लिए उसे मारनेकी दवाई देते हैं। फ्रान्सके डा० मार्सल पूमेलीक्सने कहा कि इस प्रकार डाक्टरोंके लिए गुनाह करनेके मार्ग खुल जायेंगे। एक प्रस्तावमें संघने सिफारिश की है कि प्रत्येक देशका राष्ट्रीय चिकित्सा-एसोसिएशन इस प्रकारके हत्याकी निन्दा करे। हिन्दुस्तान २२ अक्टूबर १९५०

का खण्डन करते हैं। इष्टापूर्तं' आदिमें योडोका उपकार होता है भी धारम्भ अधिक होता है, इसलिए वह अनुकम्पा नहीं है।"

तब प्रश्न हुआ कि 'प्रदत्ता राजाने दानशाला बनाई' यह क्या है ? इसके उत्तरमें 'उसका' भालम्बन पुष्ट था, वह प्रवचनको उद्यतिका हेतु था' अथवा 'जहा' थोड़े धारम्भसे बहुताका उपकार होता है, वह अनुकम्पा ही है, आदि आदि दी जानवाली युक्तिया प्रामाणिक जगत्के लिए कायकर नहीं हो सकती। याज्ञिक भी यही कहते हैं कि 'यज्ञ' हिंसास बहुतोका उपकार होता है तथा पापकी अपक्षा पुण्य अधिक होता है, इसलिए उसमें कोई दोष नहीं। यदि थोड़े पाप और अधिक पुण्यकी क्रियाका ठीक माना जाए तो फिर याज्ञिक हिंसाका विरोध करनेका कोई आधार नहीं रहता। एक ही क्रियामें पाप और पुण्य दोनों हो नहीं सकते। दोनोंके कारण पृथक् पृथक् हैं। पृथक् २ कारणकी अपेक्षा रखनवाले दो कार्य यदि एक ही कारणसे उत्पन्न हो जाय, तब फिर उनके कारणोंको पृथक् २ माननकी आवश्यकता नहीं रहती। धर्म परीक्षाके लिए कप, छद और ताप ये तीन बातें बतलाई हैं। कपका अर्थ है विधि और प्रतिषेध। निर्जराके लिए—मोक्षके लिए तपस्या, ध्यान

१—स्तोकानामुपकार स्या-दारम्भाद् यत्र भूयसाम् ।

तत्रानुकम्पा न मता, यद्यष्टापूर्तंकमसु ॥ द्वा० १ द्वा० ४

२—पुष्टालम्बनमाश्रित्य, दानशालादि कर्म यत्

तत्तु प्रवचनोद्यत्या, धीजापानादिभाषत ॥ द्वा० १ द्वा० ५

३—बहूनामुपकारेण, नानुकम्पा निमित्तताम् ।

प्रतिश्रामति तेनात्र, मुख्यो हेतु शुभाशय ॥ द्वा० १ द्वा० ६

४—याज्ञिकी हिंसा न दुष्यति, तस्या बंधत्वात् । पापजनकतापेक्षया पुण्यजनकतायास्तत्र बाहुल्यात् ।

अन्नती—असंयमीको जो कुछ दिया जाता है, उससे आत्म-शुद्धि कैसे हो ? वह मोक्षका मार्ग नहीं है, लौकिक अभिप्राय है । समाजकी अभिरुचि है—प्रथा है । गृहस्थ भिक्षाका अधिकारी नहीं है, दानका पात्र नहीं है । दानका एकमात्र वही पात्र—अधिकारी है, जो पचन^१-पाचन क्रियासे मुक्त तथा सर्वाङ्ग—सर्वपरिग्रहसे विलग रहता है ।

इस सम्बन्धमें आचार्य विनोबाके विचार मननीय हैं । वे लिखते हैं—
 “दुनियामें विना शारीरिक श्रमके भिक्षा मांगनेका अधिकार केवल सच्चे सन्यासीको है । सच्चे सन्यासीको—जो ईश्वर-भक्तिके रंगमें रंगा हुआ है, ऐसे सन्यासीको ही यह अधिकार है । क्योंकि ऊपरसे देखनेसे भले ही ऐसा मालूम पड़ता हो कि वह कुछ नहीं करता, फिर भी अनेक दूसरी बातोंसे वह समाजकी सेवा करता है ।”

सामाजिक पहलुओंका धार्मिक रूप

भारतीय समाज प्रारंभसे ही धर्मप्रधान रहा है । उसका सामाजिक पहलू आध्यात्मिकतासे ओत-प्रोत रहा है । जिसप्रकार लोकोत्तर पुरुषोंने धर्माचार्योंने मोक्ष-साधनाके नियमोंका ‘धर्म’ शब्दके द्वारा संग्रह किया, वैसे ही लौकिक पुरुषोंने समाजशास्त्रियोंने भी समाज-व्यवस्थाके नियमोंका ‘धर्म’-शब्दसे निरूपण किया । भीष्म पितामहने कहा है—‘जां^२ मनुष्य जिसके साथ जैसा बर्ताव करे, उसके साथ वैसा बर्ताव करना धर्म-नीति है । मायावी के साथ माया और साधु पुरुषके साथ साधुताका बर्ताव करना चाहिए ।”

१—नो वि पये न पयावए जे स भिक्खु ।

दशवै० अ० १० गा० ४

२—यस्मिन् यथा वर्तते यो मनुष्यस्तस्मिस्तथा वर्तितव्यं स धर्मः ।

मायाचारो मायया वाधितव्यः, साध्वाचारः साधुनैवाभ्युपेयः ॥

अप्रिय लगें किन्तु इसका परिणाम सुन्दर हाता है। जो इस कार्यको बुरा बतलाते हैं, इसका निषेध करते हैं, वे पापी हैं। यह उनके मन्तव्यका सार है। उनका उद्देश्य मारना नहीं, किन्तु दु खीका दु ख दूर करना है। पर तत्त्व-चिन्ताके मार्गमें—‘इसमें हमारा कोई स्वार्थ नहीं’, ‘यह परोपकार है’, ‘इसमें आत्म सन्तोष होता है’, ‘पर तृप्ति होती है’, ‘मन शुद्ध है’, ‘मनको शुद्ध मालूम देना है’—आदि २ कल्पनाएँ सही नहीं होती। इसलिए इन शब्दोंकी दुहाईसे क्या ? वृत्तियाँ कौसी हैं—रागात्मक है या अहिंसात्मक ? इस बातकी परीक्षा होनी चाहिए। लोकमान्य तिलकने लिखा है—“बिसी काममें ‘मनको गवाही लेना’ यह काम अत्यन्त सरल प्रतीत होता है, परन्तु जब हम तत्त्व-ज्ञानकी दृष्टिसे इस बातका सूक्ष्म विचार करने लगते हैं—‘शुद्ध मन’ कितने कहना चाहिए, तब यह सरल पथ अन्त तक काम नहीं दे सकता।”

अनुकम्पाके दो भेद होते हैं—द्रव्य और भाव। अन्न आदि देना यह द्रव्य अनुकम्पा है। धर्म मार्गमें प्रवृत्त करना यह भाव अनुकम्पा है। भाव अनुकम्पा मोक्षका मार्ग है और द्रव्य-अनुकम्पा ससार का। दु खीका दु ख देखकर रो पड़ना अनुकम्पा हो सकती है पर वह धर्म-पुण्यका हेतु नहीं हो सकता। आचार्य भिक्षुके सामने प्रदेशीकी दानशालाका प्रश्न भी उलझनका नहीं था। प्रदेशीने ‘दानशाला’ बनाई, यह उनका राजधर्म था। राजधर्म लौकिक धर्म है, आध्यात्मिक नहीं। इस प्रकार उनका दृष्टिकोण अधिक स्पष्ट, यौक्तिक और विशुद्ध है। आचार्य भिक्षुके शब्दोंमें दानका तत्त्व यह है—

अधत्तमें दे दातार, ते किम उतरं भवपार।

मार्ग नहीं मोख रो ए, छान्दो इण लोक रो ए॥

अन्नती—असंयमीको जो कुछ दिया जाता है, उससे आत्म-बुद्धि कैसे हो ? वह मोक्षका मार्ग नहीं है, लौकिक अभिप्राय है । समाजकी अभिरुचि है—प्रथा है । गृहस्थ भिक्षाका अधिकारी नहीं है, दानका पात्र नहीं है । दानका एकमात्र वही पात्र—अधिकारी है, जो पचन-पाचन क्रियासे मुक्त तथा सर्वात्म्य—सर्वपरिग्रहसे विलग रहता है ।

इस सम्बन्धमें आचार्य विनोवाके विचार मननीय हैं । वे लिखते हैं—
 “दुनियामें विना शारीरिक श्रमके भिक्षा मांगनेका अधिकार केवल सच्चे सन्यासीको है । सच्चे सन्यासीको—जो ईश्वर-भक्तिके रंगमें रंगा हुआ है, ऐसे सन्यासीको ही यह अधिकार है । क्योंकि ऊपरसे देखनेसे भले ही ऐसा-मांलूम पड़ता हो कि वह कुछ नहीं करता, फिर भी अनेक दूसरी बातोंसे वह समाजकी सेवा करता है ।”

सामाजिक पहलुओंका धार्मिक रूप

भारतीय समाज प्रारंभसे ही धर्मप्रधान रहा है । उसका सामाजिक पहलू आध्यात्मिकतासे ओत-प्रोत रहा है । जिसप्रकार लोकोत्तर पुरुषोंने-धर्माचार्योंने मोक्ष-साधनाके नियमोंका ‘धर्म’ शब्दके द्वारा संग्रह किया, वैसे ही लौकिक पुरुषोंने समाजशास्त्रियोंने भी समाज-व्यवस्थाके नियमोंका ‘धर्म’-शब्दसे निरूपण किया । भीष्म पितामहने कहा है—“जो मनुष्य जिसके साथ जैसा बर्ताव करे, उसके साथ वैसा बर्ताव करना धर्म-नीति है । मायावी के साथ माया और साधु पुरुषके साथ साधुताका बर्ताव करना चाहिए ।”

१—नो वि पये न पयावए जे स भिक्खु ।

दशवै० अ० १० गा० ४

२—यस्मिन् यथा वर्तते यो मनुष्यस्तस्मिस्तथा वर्तितव्यं स धर्मः ।

मायाचारो मायया वाधितव्यः, साध्वाचारः साधुर्नवाभ्युपेयः ॥

'आनापी' को मारनेमें कोई दोष नहीं होता । 'जो' धनार्थ सामाजिक उपायाने सिंगामे जागेपर भी न सीसों, बल्कि धाततायी बनकर आये, ता उन्हें शीघ्र ही मार देना चाहिए । उनके मारनेमें कोई दोष नहीं ।' वहीं'पर दया करना धर्म है—जैसे दोन दुखियोंकी सहायता करना, वहींपर निर्दयता धर्म है—जैसे आनमणकारोंको कुचल डालना ।' धर्म संहिताओं के उक्त वाक्य समाज-व्यवस्थाके ही नियमोंको प्रकट करते हैं । कौटुम्बिक प्रथा भी भारतीय समाजका प्रमुख अंग रही है । उगको मजबूत बनानेके लिए भी समाज शास्त्रियान विविध प्रकारके धर्मोंका निर्माण किया । कूटुम्बके मुखिया के लिए कूटुम्बका भरण पोषण करना, सम्मानके लिए बृद्ध माता-पिताकी सेवा करना आदि आदि धर्मक ऐसे धर्म बतलाये, जिनके द्वारा यह व्यवस्था स्वस्थ रूपमें चलता रहे ।

दान दुस्स्थान के लिए भी राज्यकी या समाजकी कोई सामूहिक व्यवस्था नहीं थी । इसलिए समाज शास्त्रियोंने उनकी सहायता करना, उन्हें दान दना आदि-आदि प्रवृत्तियोंका भी महान् धर्म बना डाला । दान समाजका प्रमुख अंग बन गया और वह चलते चलते लाकोत्तर धर्मकी व्यवस्थामें भा घुस गया । फल यह हुआ कि हजारों परिवार, लाखों व्यक्ति भिक्षुक बन गए । समाजक सिर भार बन बठ । 'दान' एक सामाजिक नीति थी इसीलिए सभीन उसे बढ़ाया चढाया और वह खूब फला ।

आज समाजकी व्यवस्था बदल गई है—पूणरूपसे बदल नहीं पाई है ता

१—नाततायिवध दोषा हन्तुर्भवति कश्चन । मनु० ।

महा० भा० शा० प० १०९-२६

२—य त्वनार्या न शिष्या स्यु सन्तुचेदाततायिन ।

क्षिप्र आदनायास्ते, तद्वधा नहि दापद ॥

३—वचिहया निर्दयता वचिहत् ।

भी बदलना चाहती है। अब भिक्षुकोंको यह बताया जाता है कि श्रम किये बिना किसीके दान पर जीना, दयनीय—अनुकम्पनीय दशाएँ बनाकर, दूसरोंके दिलमें अनुकम्पा-दयाके भाव पैदाकर भीख मांगना महापाप है। इस नवीन व्यवस्थामें भिखमंगोंको—दीन, दुःखी, असहाय और अपाङ्ग बनकर मांगने-वालोंको जो दान देते हैं, वे समाजके घटक तथा हितकर नहीं माने जाते।

आजकी समाज-व्यवस्था बताती है कि असहायोंसे उचित श्रम करवाकर उन्हें मजदूरी अथवा श्रमका प्रतिफल दो, भीख मत दो। विना श्रम लेना व देना दोनों पाप है। पुरानी व्यवस्थामें 'दान' का स्थान था, आजकी व्यवस्था में श्रमका स्थान है। उसमें दानधर्म था, इसमें श्रमधर्म है। आखिर हैं दोनोंकी दोनों समाजकी व्यवस्थाएँ। पहलीमें विकारें आ गया इसलिए वह टूट गई। नवीन समाजको जिसकी आवश्यकता है, उसका विकास किया जा रहा है। अपाङ्गोंके लिए राजकीय व्यवस्था होती है। आजकी दुनियामें वह राज्य उन्नत नहीं माना जाता, जो अपाहिजोंकी समुचित व्यवस्था न कर सके। जिस राज्यमें भीख और दानकी प्रथा है, वह आधुनिक दुनियांमें पूर्ण सम्मान नहीं पा सकता। सचमुच जो अपाङ्ग नहीं है, केवल दानकी प्रथाके आधार पर परम्पराके अनुसार मुफ्तका खाते है, उनके वारेमें महात्मा गांधी ने एक बार कहा था—“विना प्रामाणिक परिश्रमके किसी भी चंगे मनुष्यको मुफ्तमें खाना देना मेरी अहिंसा वर्दाश्त नहीं कर सकती। अगर मेरा वश चले तो जहाँ मुफ्त खाना मिलता है, ऐसा प्रत्येक 'सदावर्त' या 'अन्न क्षेत्र' में बन्द करा दूँ।”

इस प्रकार हम देख सकते हैं कि दान किस रूपमें चला और आज वह किस भूमिका पर आकर रुका है। प्राचीनतम या प्राग् ऐतिहासिक युगका

वर्णन करनेवाले साहित्यमें मिलता है कि—न कोई याचक था और न कोई दानी—लोक इस प्रयासे अनभिज्ञ थे । भगवान् ऋषभनाथ^१ ने दीक्षाके पूर्व अपने गोत्रियोंको दान दिया, तबसे व्यावहारिक दान चला । श्रेयासकुमारने भगवान् ऋषभनाथको भिक्षा दी, तबसे त्यागी, धर्मण एव मन्यासियोंको, उनके सयमी-जीवन निर्वाहके लिए अपनी खाद्य-मेय-परिधेय वस्तुओंका विभा देना—यह त्यागरूप दान चला । ब्राह्मण दान^२ भी उसी समय चला । क्रमशः ज्यो ज्यो समाज बढता चला गया, त्यो त्यो उसकी समस्यायें बढनी गई । दीन, दुखी, अनाथ, अपाङ्ग व्यक्तियोंकी सख्या बढने लगी, तब पुण्य दान

१—‘दाण दाइ’ दार्यवाना गोत्रिकाना दायघनविभाग परिभाज्य विभागशो दत्त्वा तदायनो अनायवान्यादियावकानामभावाद् गोत्रिकाग्रहण तेष्वपि च भगवत्प्रेरिता निर्ममा सन्त शेषमात्र जगृहूः । इदमेव हि जगद्गुरोर्जात यदीच्छावधिदान दीयते तेषा च इयतैव इच्छापूर्ते । ननु यदीच्छावधिक प्रभार्दानं तर्हि एदगुमीनो जनः ।

एकदिनदेय सवत्सरदेय वा एक एव जिघृक्षेत् इच्छाया अपरिमितत्वात् ।

सत्य प्रभुप्रभावेण एतादृशेच्छाया असम्भवात् । जम्बू० प्र० २ वक्ष०

२—दत्तिव्व दाणमुसभ, दित्त दट्ठु जणम्मि वि पयत्ता ।

जिण भिवक्खा दाण पि य, दट्ठु भिवक्खा पयत्ता उ ॥

दत्तिर्नाम दान तच्च भगवन्तमूपमस्वामिन सावत्सरिक दान दत्त दट्ठ्वा लाक्खि प्रवृत्तम । यदि वा दत्तिर्नाम भिक्षादान तच्च जिनस्य भिक्षादान प्रपीत्रण कृत दट्ठ्वा लोकेऽपि भिक्षा प्रवृत्ता । लोका अपि भिक्षा दातु प्रवृत्तो इति भावः ।

आव० म० प्र० ५९

३—दाण च माहणाण दान च माहनाना लोको दातु प्रवृत्तो भरतपूजितत्वात् ।

आव० म० प्र० ५६

और अनुकम्पा-दानकी परम्पराएँ चलीं, जिनके वर्णनसे ऐतिहासिक युग साहित्य भरा पड़ा है। इस युगमें जैन और वैदिक दोनोंके दान विषय साहित्यमें संघर्षके बीज उपलब्ध होते हैं। वैदिक साहित्यमें 'पात्र' और 'अपात्र' इन शब्दों द्वारा यह चर्चा गया। जैन साहित्यमें 'संयति और असंयति' तथा 'पात्र', अपात्र और कुपात्र' इस रूपमें उसकी बड़ी २ चर्चाएँ चलीं।

१—पात्रापात्रविभेदोऽस्ति, धेनुपन्नगयोरिव ।

तृणात् संजायते क्षीरं, क्षीरात् संजायते विपम् ॥

२—व्रतस्था लिङ्गिनः पात्र, मपचास्तु विशेषतः ।

स्वसिद्धान्ताविरोधेन, वर्तन्ते ये सदैव हि ॥ यो० वि० १२२

पात्रे दीनादिवर्गो च, दानं विधिवदीप्यते ।

पोष्यवर्गाविरोधेन, न विरुद्धं स्वतश्च यत् ॥ यो० वि० १२१

दीनान्धकृपणा ये तु, व्याधिग्रस्ता विशेषतः ।

निःस्वाः क्रियान्तराशक्ता, एतद् वर्गो हि मीलकः ॥ यो० वि० १२३

अपात्रदानतः किञ्चिन्न फलं पापतः परम् ।

लभ्यते हि फलं खेदो, बालुकापुञ्जपीडने ॥ अ० श्रा० ११ । ९०

विश्राणितमपात्राय, विघत्तेऽनर्थमूजितम् ।

अपथ्यं भोजनं दत्ते; व्याधि किन्न दुरुत्तरम् ॥ अ० श्रा० ११ । ९१

वित्तीयं यो दानमसंयतात्मने, जनः फलं काङ्क्षति पुण्यलक्षणम् ।

वित्तीयं बीजं ज्वलिते स पावके, समीहते शस्यमपास्त दूषणम् ॥

अ० श्रा० १० । ५४

दाणं न होइ अफलं, पत्तमपत्तेसु सन्निजुज्जंतं ।

इयत्रि भणिए विदोसा, पसंसओ किं पुण अपत्ते ॥ पि० नि० ४५५

बीजं यथोवरें क्षिप्तं, न फलाय प्रकल्प्यते ।

तथाऽपात्रेषु यद्दानं, निष्फलं तद् विदुर्बुधाः ॥

वि० १८ वीं शताब्दीके प्रारम्भमें आचार्य भिक्षुन 'अनुकम्पा दान' को धर्ममें या पुण्याथ माननका प्रत्यक्ष विरोध किया। और 'बहु सामाजिक सम्बन्ध हैं, दान हैं ही नहीं इसका प्रचार किया। आजकल समाज भी उस दान प्रथाको उठाकर उसके स्थान पर धर्म तथा सम्मानपूर्ण प्रवृत्तिको व्यवस्थाका प्रास्ताविक दे रहा है। यह आदिकालसे आजतककी भारतीय दान प्रथाकी एक स्पष्ट रूपरेखा है।

धर्म, दया, दान, उपकार, आदिके लौकिक और लोकोत्तर, ये दो भेद करनेके कारण है—सामाजिक और मोक्ष-धर्मका भेद समझाना। कारण कि इन शब्दोंका व्यवहार समाज और अयात्म, दानोंके तत्त्वोंका प्रकाशन करने के लिए हाता है।

भगवान् महावीर समाजके व्यवस्थापक नहीं, धर्म मार्ग के प्रवर्तक थे। उन्होंने सामाजिक नियमोंकी रचना नहीं की, आत्म-साधनाके नियमोंका उपाय देना किया था। उनकी दृष्टि धार्मिक दुष्टोंके प्रतिकारमें न जाकर दुष्ट परम्पराके मूलका उच्छेद करने पर लगी हुई थी। 'उ'होन मुनिधर्म' और

१—वीतरागापि सद्देष्ट—तीर्षहृत्नमकर्मण ।

उदयन तथा धर्म—देवनाया प्रवर्तते ॥ हा० ध० ३१ । १

तत्रोण समण भगव महावीरे उत्पन्नवरनाणदमणधरे अप्पाण थ लोण थ अभिसमिक्ख, पुंक्व देवाण धम्ममाइक्खइ ततो पच्छा मणुस्साण ।

आ० २

२—उपा० १ अ०, धीर० सम० द्वार०

३—अग्न थ मूल थ छिन्धि । आ० ३।२।६

४—तमेव धम्म दुविह आइक्खइ, त जहा—धगरधम्म, धणगरधम्म थ ।

अप० सम० द्वार० ।

श्रावकधर्मका उपदेश किया। मुनि-धर्मके पांच व्रत हैं। श्रावक-धर्मके पांच अणुव्रत हैं। श्रावक समाजमें रहकर धर्म-पालन करता है, इसलिए उसके कर्म जैनदृष्टिके अनुसार तीन भागोंमें बंट जाते हैं:—

(१) विहित, (२) निपिद्ध, (३) अविहित-अनिपिद्ध।

पांच अणुव्रत विहित हैं। जो कर्म आत्म-हित और समाज-हित दोनों दृष्टियोंसे अनुचित हैं, वे निपिद्ध हैं। और जो सामाजिक जीवनके लिए आवश्यक हैं, अनिवार्य हैं, उपादेय हैं, वे न तो विहित हैं और न निपिद्ध। विहित इसलिए नहीं कि वे मोक्षके साधन नहीं हैं, निपिद्ध इसलिए नहीं कि उनके बिना गृहस्थ-जीवनका निर्वाह नहीं हो सकता। 'निपिद्ध' को छोड़नेपर श्रावकके लिए दो प्रकारके कर्म रहते हैं—(१) विहित और (२) अविहित-अनिपिद्ध।

इसी आशयको पूर्ववर्ती आचार्योंने लौकिक और लोकोत्तर इन दो शब्दों द्वारा व्यक्त किया है। जो मोक्षके लिए हो, वह लोकोत्तर और समाज-व्यवस्थाके लिए हो, वह लौकिक। आजकी भाषामें इन्हें क्रमशः आध्यात्मिक और सामाजिक कहा जा सकता है।

धर्मके सम्बन्धमें यदि यह कल्पना हो कि वह समाज-व्यवस्थाका नियम-मात्र है, तब तो समाज-शास्त्र जिसका विधान करे वही विहित, जिसका निषेध करे वही निपिद्ध, जिसे अच्छा माने वही अच्छा और जिसे उपयोगी माने वही उपयोगी होगा। और यदि धर्मके सम्बन्धमें कुछ दूसरी मान्यता हो कि वह सामाजिक धरातलसे ऊँचा है, आत्मवादकी भित्तिपर अवस्थित है, आत्मासे परमात्मा—नरसे नारायण बननेका, संसारसे मोक्षकी ओर ले जानेका साधन है तो समाजके सब नियम धर्म-शास्त्रके द्वारा विहित हो ही नहीं सकते। जिन कार्योंमें हिंसा, मोह, राग-द्वेषकी परिणति होती है, वे समाजके लिए चाहे कितने ही उपयोगी, आवश्यक, अच्छे या उपादेय हों,

इस पूर्वोक्त विवेचनसे इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्य-लेश्याके साथ भाव-लेश्याका गहरा सम्बन्ध है । किन्तु यह स्पष्ट नहीं होता कि द्रव्य-लेश्याके ग्रहणका क्या कारण है ? यदि भाव-लेश्याको उसका कारण मानें तो उसका अर्थ होता है—भाव-लेश्याके अनुरूप द्रव्य-लेश्या, न कि द्रव्य-लेश्याके अनुरूप भाव-लेश्या । ऊपरकी पक्तियोंमें यह बताया गया है कि द्रव्य-लेश्याके अनुरूप भाव-लेश्या होती है । यह एक जटिल प्रश्न है । इसके समाधानके लिए हमें लेश्याकी उत्पत्तिपर ध्यान देना होगा—भाव-लेश्या यानी द्रव्य-लेश्याके साहाय्यसे होनेवाले आत्माके परिणामकी उत्पत्ति दो प्रकारसे होती है—मोह-कर्मके उदयसे तथा उसके उपशम,^१ क्षय या क्षयोपशमसे । औदयिक भाव-लेश्यायें बुरी (अप्रशस्त) होती हैं और औपशमिक, क्षायिक या क्षयोपशमिक लेश्यायें भली (प्रशस्त) होती हैं । कृष्ण, नील और कापोत्, ये तीन अप्रशस्त और तेज, पद्म एवं शुक्ल, ये तीन प्रशस्त लेश्याये हैं । प्रज्ञापनामें कहा है—“तओ^२ दुग्गइ गामिणिओ, तओ सुग्गइगामिणिओ”—अर्थात् पहली तीन लेश्यायें बुरे अर्ध्यवसायवाली हैं, इसलिए वे दुर्गतिकी हेतु हैं । उत्तरवर्ती तीन लेश्यायें भले अर्ध्यवसायवाली हैं, इसलिए वे सुगतिकी हेतु हैं । उत्तराध्ययनमें इनको अधर्म लेश्या, और धर्म-लेश्या भी कहा है—“किण्हा^३

१—तत्र द्विविधा विशुद्धलेश्या—‘उवसमखइय’ त्ति सूत्रत्वादुपशमक्षयजा, केषां पुनरुपशमक्षयी ? यतो जायत इयमित्याह—कपायाणाम्, श्रयमर्थः—कपायोपशमजा कपायक्षयजा च, एकान्तविशुद्धि चाश्रित्यैवमभिधानम्, अन्यथा हि क्षायोपशमिक्यपि शुक्कातेजःपद्मे च विशुद्धलेश्ये संभवत एवेति । उत्त० वृ० ३४ अ०

२—प्रज्ञा० १७-४

३—उत्त० ३४—५६, ५७

नीला काऊ, तिष्णि वि एयाधो अहम्मलेसाओ ।.....तेऊ पम्हा सुक्काए,
 तिष्णि वि एयाआ धम्म लेसाओ"—कृष्ण, नील और कापोत ये तीन अधम-
 लेश्यायें हैं और तेज, पद्म एव शुक्ल ये तीन धम-लेश्यायें हैं । उक्त प्रकरण
 से हम इस निष्कर्षपर पहुच सकते हैं कि आत्माके भले और बुरे अध्यवसाय
 (भाव लेश्या) होनेका मूल कारण मोहका अभाव (पूर्ण या अपूर्ण) या
 भाव है । कृष्ण आदि पुद्गल-द्रव्य भले-बुरे अध्यवसायोके सहकारी कारण
 बनते हैं । तात्पर्य यह है कि मात्र काले, नीले आदि पुद्गलासे ही आत्माके
 परिणाम बुरे-भले नहीं बनते । परिभाषाके शब्दोंमें कहें तो सिर्फ द्रव्य-लेश्या
 के अनुरूप ही भाव लेश्या नहीं बनती । मोहका भाव-अभाव तथा द्रव्य-लेश्या
 इन दानोंके कारण आत्माके बुरे या भले परिणाम बनते हैं । द्रव्य-लेश्याओंके
 स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण जाननेके लिए देखो मन्त्र । लेश्याकी विशेष जान-
 कारीके लिए प्रज्ञापनका १७वा पद और उत्तराध्ययनका ३४वा अध्ययन
 द्रष्टव्य है । जनेतर ग्रन्थोंमें भी कर्मकी विशुद्धि या वर्णके आधारपर जीवोंकी
 कई अवस्थाएँ बतलाई हैं । तुलनाके लिए देखो महाभारत पर्व १२-२८६ ।
 पानञ्जलयोगमें बर्णित कर्मकी कृष्ण, शुक्ल-कृष्ण, शुक्ल और अशुक्ल-
 अकृष्ण, ये चार जातिया भाव-लेश्याकी श्रेणियोंमें आती हैं । सात्यदशन्त' तथा
 श्वेनाऽश्वतरोपनिषद्' में रज, सत्व और तमोगुणको लोहित, शुक्ल और कृष्ण
 कहा गया है । यह द्रव्य-लेश्याका रूप है । रजोगुण मनको मोहरजित करता
 है इसलिए वह लोहित है । सत्व-गुणसे मन मलरहित होता है इसलिए
 वह शुक्ल है । तमोगुण ज्ञानको आवृत करता है, इसलिए वह कृष्ण है ।

१—कर्माऽशुक्लाकृष्ण योगिनस्त्रिविधमितरेषाम् । पा० धो० ४ सू० ७

२—सा० कौ० पृष्ठ २००

३—श्वेता० ४-५

लेश्या	वर्ण	रस	गन्ध	स्पर्श
कृष्ण	काजलके समान काला	नीमसे अनन्तगुण कटु	मृत सर्प की गन्धसे अनन्त गुण अनिष्ट गन्ध	गाय की जीभ से अनन्तगुण कर्कश
नील	नीलम के समान नीला	सौंठसे अनन्तगुण तीक्ष्ण		
कापोत	कबूतरके गलेके समान रंग	कच्चे आमके रससे अनन्तगुण तिक्त	सुरभि - कुसुम की गन्ध से अनन्तगुण इष्ट गन्ध	नवनीत मक्खनसे अनन्तगुण सुकुमार
तेजः	हिंगूल—सिन्दूरके समान रक्त	पके आमके रससे अनन्तगुण मधुर		
पद्म	हल्दीके समान पीला	मधुसे अनन्तगुण मिष्ट		
शुक्ल	शंखके समान सफेद	मिसरीसे अनन्त गुण मिष्ट		

क्षयोपशम

आठ कर्मोंमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय, ये चार कर्म घाती हैं, और शेष चार अघाती। घाती कर्म आत्म-गुणोंकी साक्षात् घात करते हैं। इनकी अनुभाग-शक्तिका सीधा असर जीवके ज्ञान आदि गुणोंपर होता है, गुण-विकास रुकता है। अघातीकर्मोंका सीधा सम्बन्ध पौद्गलिक द्रव्योंसे होता है। इनकी अनुभाग-शक्तिका जीवके गुणों पर सीधा असर नहीं होता। अघाती कर्मोंका या तो उदय होता है या क्षय—सर्वथा अभाव। इनके उदयसे जीवका पौद्गलिक द्रव्यसे सम्बन्ध जुड़ा रहता है।

इन्हींके उदयसे आत्मा 'अमूर्तोऽपि मूर्त्त इव' रहती है। इनके क्षयसे जीवका पौद्गलिक द्रव्यसे सदाके लिए सर्वथा सम्बन्ध टूट जाता है। और इनका क्षय मृत अवस्थाके पहले क्षणमें होता है। घाती कर्मके उदयसे जीवके ज्ञान, दर्शन, साम्यवच-चारित्र्य और धीर्य-शक्तिका विकास रुका रहता है। फिर भी उन्नत गुणोका सर्वावरण नहीं होता। जहां इनका (घातिक कर्मोका) उदय होता है, वहां अभाव भी। यदि ऐसा न हो, आत्माके गुण पूर्णतया ढक जाय तो जीव और अजीवमें कोई अन्तर न रहे। इसी आशयसे नन्दीमें कहा है—

“सन्व जीवाण पियण अक्खरस्स अणन्तभागो निच्चुग्घाडिओ जइ पुण सो वि आवरिज्जा तेण जीवो अजीवत्त पाविज्जा सुट्ठुविमेह समुदये होइ पहा-चदमूराण”

—पूर्ण ज्ञानका अनन्तवा भाग तो जोदमात्रके घनावृत रहता है, यदि वह धावृत हो जाय ता जीव अजीव बन जाय। मेघ कितना ही गहरा हो, फिर भी बाद और सूरजकी प्रभा कुछ न कुछ रहती है। यदि ऐसा न हो तो रात-दिनका विभाग ही मिट जाय। घाती कर्मके दलित दो प्रकारके होते हैं—देशघाती और सर्वघाती। जिस कर्म-प्रवृत्तिसे आशिक गुणोकी घात होती है, वह देशघाती और जो पूर्ण गुणोको घात करे, वह सर्वघाती। देशघाती कर्मके स्पर्धक भी दो प्रकारके होते हैं—देशघाती स्पर्धक और सर्वघाती स्पर्धक। सर्वघाती स्पर्धकाका उदय रहने तक देश गुण भी प्रगट नहीं होते। इसलिए आत्मगुणका यत् किञ्चित् विकास होनेमें भी सर्वघाती स्पर्धकोका अभाव होना आवश्यक है, चाहे वह क्षयरूप हो या उपशमरूप। जहां सर्वघाती स्पर्धकोंमें कुछका क्षय और कुछका उपशम रहता है और देशघाती स्पर्धकोंका उदय रहता है, उस कर्म-अवस्थाको क्षयोपशम कहते हैं। क्षयोपशममें अज्ञानकोदय नहीं हाता, यह २-३३ सूत्रमें आचार्यवरने बतलाया है। उसका अभिप्राय यही है कि सर्वघाती स्पर्धकोका विनाकोदय नहीं रहता। देशघाती

स्पर्धकोंका विपाकोदय गुणोके प्रगट होनेमें बाधा नहीं डालता । इसलिए यहाँ उसकी अपेक्षा नहीं की गई । क्षयोपशमकी कुछेक रूपान्तरके साथ ३ व्याख्यायें हमारे सामने आती हैं—(१) घाती कर्मका विपाकोदय नहीं होना क्षयोपशम है—इससे मुख्यतया कर्मकी अवरथा पर प्रकाश पड़ता है । (२) उदयमें आये हुए घाती कर्मका क्षय होना, उपशम होना—विपाकरूपसे उदयमें न आना, प्रदेशोदय रहना क्षयोपशम है । इसमें प्रधानतया क्षयोपशम दशम होनेवाले कर्मोदयका स्वरूप स्पष्ट होता है । (३) सर्वघाती स्पर्धकोंका क्षय होना, सत्तारूप उपशम होना तथा देशघाती स्पर्धकोंका उदय रहना क्षयोपशम है । इससे प्राधान्यतः क्षयोपशमके कार्य्य (आवारक शक्ति) के नियमनको बोध होता है ।

सारांश सबका यही है कि—जिस कर्म-दशामें क्षय, उपशम और उदय ये तीनों बातें मिले, वह क्षयोपशम है । अथवा घाती कर्मोंका जो आंशिक अभाव है—क्षययुक्त उपशम है, वह क्षयोपशम है । क्षयोपशममें उदय रहना अवश्य है किन्तु उसका क्षयोपशमके फल पर कोई असर नहीं होता । इसलिए इस कर्म-दशाको क्षय-उपशम इन दो शब्दोंके द्वारा ही व्यक्त किया है ।

दीपिका और तत्त्वार्थ

दीपिका और तत्त्वार्थ दोनोका प्रतिपाद्य विषय जैन-तत्त्व है । तत्त्वार्थ होते हुए भी दीपिकाका निर्माण क्यों ? यह प्रश्न सहज ही हो सकता है । इसलिए भी हो सकता है कि कई स्थलोंमें उसके सूत्र मूलके रूपमें या कुछ परिवर्तनके साथ उद्धृत किये गये हैं । किन्तु दीपिकाका अर्थसे इति तक सूक्ष्म दृष्टियों आलोचन करनेवालोंके लिए यह प्रश्न द्विविधाका नहीं । फिर इसकी रचनाके मूलभूत तथ्योंको सामने रख देना पाठकोंके लिए उपयुक्त होगा । दीपिकाकी रचना जैन-सिद्धान्तमें प्रवेश पानेके इच्छुक विद्यार्थियोंके लिए हुई है । वह ग्रन्थके नाम तथा आदि-श्लोकगत प्रयोजन 'विदधे बोध' के लिए हुई है । वह ग्रन्थके नाम तथा आदि-श्लोकगत प्रयोजन 'विदधे बोध' के लिए हुई है ।

इन्हीके उदयसे आत्मा 'अमूर्तोऽपि मूर्त्तं इव' रहती है। इनके क्षयसे जीवका पौद्गलिक द्रव्यसे सदाके लिए सर्वथा सम्बन्ध टूट जाता है। और इनका क्षय मुक्त अवस्थाके पहले क्षणमें होता है। घाती कर्मोंके उदयसे जीवके ज्ञान, दर्शन, सम्यक्त्व-चारित्र्य और वीर्य-शक्तिका विकास रुका रहता है। फिर भी उक्त गुणोंका सर्वावरण नहीं होता। जहाँ इनका (घातिक कर्मोंका) उदय होता है, वहाँ अभाव भी। यदि ऐसा न हो, आत्माके गुण पूर्णतया ढक जाय तो जीव और अजीवमें कोई अन्तर न रहे। इसी आशयसे नन्दीमें कहा है—

“सत्त्व जीवाण पियण अबलरस्स अणन्तभागो निच्चुग्घाडिओ जइ पुण सो वि आवरिज्जा तेण जीवो अजीवत्त पाविज्जा सुट्ठविमेह समुदये होइ पहा-चदसूराण”

—पूर्ण ज्ञानका अनन्तवा भाग तो जीवमात्रके अनावृत रहता है, यदि वह आवृत हो जाय तो जीव अजीव बन जाय। मेघ कितना ही गहरा हो, फिर भी चाद और सूरजकी प्रभा कुछ न कुछ रहती है। यदि ऐसा न हो तो रात-दिनका विभाग ही मिट जाय। घाती कर्मके दलिक दो प्रकारके होते हैं—देशघाती और सर्वघाती। जिस कर्म-प्रवृत्तिसे आशिव गुणोंकी घात होती है, वह देशघाती और जो पूर्ण गुणोंकी घात करे, वह सर्वघाती। देशघाती कर्मके स्पर्धक भी दो प्रकारके होते हैं—देशघाती स्पर्धक और सर्वघाती स्पर्धक। सर्वघाती स्पर्धकोंका उदय रहने तक देश गुण भी प्रगट नहीं होते। इसलिए आत्मगुणोंका यत् किञ्चित् विकास होनेमें भी सर्वघाती स्पर्धकोंका अभाव होना आवश्यक है, चाहे वह क्षयरूप हो या उपद्रवरूप। जहाँ सर्वघाती स्पर्धकोंमें कुछना क्षय और कुछका उपद्रव रहता है और देशघाती स्पर्धकोंका क्षय रहता है, उस कर्म-अवस्थाको क्षयोपद्रव कहते हैं। क्षयोपद्रवमें विपाकोदय नहीं होता, यह २-३३ सूत्रमें आचार्यवरने यतलाया है। उसका अभिप्राय यही है कि सर्वघाती स्पर्धकोंका विपाकोदय नहीं रहता। देशघाती

स्पर्धकोंका विपाकोदय गुणोंके प्रगट होनेमें बाधा नहीं डालता । इसलिए यहां उसकी अपेक्षा नहीं की गई । क्षयोपशमकी कुछेक रूपान्तरके साथ ३ व्याख्यायें हमारे सामने आती हैं—(१) घाती कर्मका विपाकोदय नहीं होना क्षयोपशम है—इससे मुख्यतया कर्मकी अवस्था पर प्रकाश पड़ता है । (२) उदयमें आये हुए घाती कर्मका क्षय होना, उपशम होना—विपाकरूपसे उदयमें न आना, प्रदेशोदय रहना क्षयोपशम है । इसमें प्रधानतया क्षयोपशम दशामें होनेवाले कर्मोदयका स्वरूप स्पष्ट होता है । (३) सर्वघाती स्पर्धकोंका क्षय होना, सत्तारूप उपशम होना तथा देशघाती स्पर्धकोंका उदय रहना क्षयोपशम है । इससे प्राधान्यतः क्षयोपशमके कार्य्य (आवारक शक्ति) के नियमनका बोध होता है ।

सारांश सबका यही है कि—जिस कर्म-दशामें क्षय, उपशम और उदय ये तीनों बातें मिलें, वह क्षयोपशम है । अथवा घाती कर्मका जो आंशिक अभाव है—क्षययुक्त उपशम है, वह क्षयोपशम है । क्षयोपशममें उदय रहता अवश्य है किन्तु उसका क्षयोपशमके फल पर कोई असर नहीं होता । इसलिए इस कर्म-दशाको क्षय-उपशम इन दो शब्दोंके द्वारा ही व्यक्त किया है ।

दीपिका और तत्त्वार्थ

दीपिका और तत्त्वार्थ दोनोंका प्रतिपाद्य विषय जैन-तत्त्व है । तत्त्वार्थके होते हुए भी दीपिकाका निर्माण क्यों ? यह प्रश्न सहज ही हो सकता है । इसलिए भी हो सकता है कि कई स्थलोंमें उसके सूत्र मूलके रूपमें या कुछ परिवर्तनके साथ उद्धृत किये गये हैं । किन्तु दीपिकाका अर्थसे इति तं स सूक्ष्म दृष्ट्या आलोचन करनेवालोंके लिए यह प्रश्न द्विविधाका नहीं । फिर भी इसकी रचनाके मूलभूत तथ्योंको सामने रख देना पाठकोंके लिए उपयुक्त ही होगा । दीपिकाकी रचना जैन-सिद्धान्तमें प्रवेश पानेके इच्छुक विद्यार्थियोंके लिए हुई है । वह ग्रन्थके नाम तथा आदि-श्लोकगत प्रयोजन 'विदधे बोध-

वृद्धपर्यम्' से ही स्पष्ट है। इसलिए इसमें पण्डितोंकी रचिकी अपेक्षा सरलता की ओर अधिक ध्यान रखा गया है। विद्यार्थियोंके अध्ययनके आरम्भकालमें ही यह कण्ठाग्र हो जाए, इसलिए इसमें पाठका संक्षेप, अधिक परिभाषाएँ और आवश्यक विषयोंका निर्वाचन हुआ है। गुणस्थान, पर्याप्ति, उपाय, प्राप्तव-भेद, सम्बन्ध-भेद, भाव, शरीर आदि अनेको ऐसे विषय हैं, जिनकी परिभाषाएँ समझना विद्यार्थियोंके लिए अत्यन्त आवश्यक है। तत्त्वार्थके मूल सूत्रोंमें वे नहीं हैं। वह एक आकार ग्रन्थ है। उसके साथ कोई ऐसी छोटी व्याख्या जुड़ी हुई नहीं है कि विद्यार्थी जिसे कण्ठाग्र कर सरलतया आगे बढ़ सकें। 'उपयोगो लक्षणम्' इतने मात्रसे विद्यार्थियोंकी जिज्ञासा दान्त नहीं होती जबतक कि वह 'चेतनाव्यापार उपयोग.' यह न समझ ले।

तत्त्वार्थ पूर्णताकी दृष्टिसे रचा गया था और दीपिकाकी रचना उप-योगिताकी दृष्टिसे हुई है।

आधारभूत ग्रन्थ

प्रस्तुत ग्रन्थकी रचनाके मूल आधार जैन आगम हैं। इनके अतिरिक्त उमास्वातिका तत्त्वार्थ, आचार्य भिक्षुका नव-सद्भाव-पदार्थ तथा आचार्य हेमचन्द्रकी प्रमाण-मीमांसा भी इसके आधार रहे हैं।

एक अध्ययन

इसका क्रम सर्वथा मौलिक तथा आधुनिकतम है। जैन-दृष्टिमें विश्व क्या है? इस दृष्टिकोणको सामने रखकर आप इसका पहला प्रकाश पढ़ें। जैन-दर्शन वास्तविक पदार्थवादी है। उसकी दृष्टिमें ज्ञेय ज्ञाताका स्वप्न-प्रत्यय नहीं, किन्तु उसका ज्ञाताके समान ही स्वतन्त्र अस्तित्व है। लोकका स्वरूप, आकार, विभाग, आधार, लम्बाई-चौड़ाई आदिका जैन-आगमोंमें बड़ा भारी

सूक्ष्म और तात्त्विक विवेचन किया गया है। द्रव्यों पर दृष्टि डालते ही विश्व-स्थितिका पूर्ण रूप आंखोंके सामने आ जाता है। विश्वको समझनेके लिए जीवके भेदोंकी कोई मुख्य उपयोगिता नहीं, इसलिए यहां जीवका कोई विभाग नहीं किया गया। लोककी व्यवस्थामें अजीवका ही अधिक उपयोग है। जैन-दर्शनमें अजीव द्रव्य सांख्यकी प्रकृतिकी तरह एक नहीं, वह पांच भागोंमें बंटा हुआ है। धर्म और अधर्मसे लोक-अलोकका विभाग और गति-स्थितिकी व्यवस्था होती है। आकाश सबका आधार है, काल परिवर्तनका हेतु है। और पुद्गलका श्वास-उच्छ्वास, भाषा, मन, शरीर, खान-पान आदि जीवकी समस्त दैहिक प्रवृत्तियोंमें प्रयोग होता है। जीव जीव-अजीवका ज्ञाता और विशेषतः पुद्गलका भोक्ता है। यद्यपि स्वरूपकी अपेक्षा ये छठों स्वतन्त्र हैं, फिर भी आपसमें एक दूसरे उपकारक और सहायक हैं। इनकी सामूहिक स्थिति ही विश्व है।

दूसरे प्रकाशके प्रारम्भमें ही नव तत्त्वोंके नाम हैं। द्रव्य और तत्त्व दोनों एकार्थक शब्द हैं, तब फिर छव द्रव्य और नव तत्त्व, ये दो विभाग क्यों? इसका समाधान यह है कि जैन-दर्शनमें भेद और अभेद दोनों दृष्टियोंका स्थान है। अभेद-दृष्टिके अनुसार तत्त्व दो ही हैं—जीव और अजीव। सूक्ष्म-दृष्टिके लिए भेद आवश्यक नहीं होता। स्थूलदृष्टिवाले व्यक्तियोंकी उपयोगिताके लिए भेद-सृष्टि होती है। शास्त्रकारोंने विश्वस्थितिको समझानेके लिए दो तत्त्वोंके छः भेद किये। प्रश्न यह रहा कि क्या जैन-दर्शन केवल सत्यको जाननेके लिए ही है? इसीके उत्तरमें दो तत्त्वोंके नव भेद हुए। तात्पर्य यह निकला कि जैन-दर्शनका लक्ष्य सत्य-ज्ञानके उपरांत सत्य—मोक्ष—पूर्ण विकास तक पहुँचनेका है। नव तत्त्वमें इसीका—मोक्षकी साधक-बाधक अवस्थाओंका वर्णन किया गया है। इनमें जीव और अजीव, ये दो मूल हैं और सात इनकी अवस्थाएँ। मोक्ष अन्तिम लक्ष्य है। पुण्य, पाप और

वृद्धयर्थम्' से ही स्पष्ट है। इसलिए इसमें पण्डितोंकी रचिकी प्रपेक्षा सरलता की ओर अधिक ध्यान रखा गया है। विद्यार्थियोंके अध्ययनके आरम्भकालमें ही यह कण्ठाग्र हो जाए, इसलिए इसमें पाठका संक्षेप, अधिक परिभाषाएँ और आवश्यक विषयोंका निर्वाचन हुआ है। गुणस्थान, पर्याप्ति, उपयोग, भ्रातृ-भेद, सम्बन्ध-भेद, भाव, शरीर आदि अनेकों ऐसे विषय हैं, जिनकी परिभाषाएँ समझना विद्यार्थियोंके लिए अत्यन्त आवश्यक है। तत्त्वार्थके मूल सूत्रोंमें वे नहीं हैं। यह एक आकार ग्रन्थ है। उसके साथ कोई ऐसी छोटी व्याख्या जुड़ी हुई नहीं है कि विद्यार्थी जिसे कण्ठाग्र कर सरलतया आगे बढ़ सकें। 'उपयोगो लक्षणम्' इतने मात्रसे विद्यार्थीकी जिज्ञासा शान्त नहीं होती जबतक कि वह 'चेतनाव्यापार उपयोग.' यह न समझ ले।

तत्त्वार्थ पूणताकी दृष्टिसे रचा गया था और दीपिकाकी रचना उप-योगिताकी दृष्टिसे हुई है।

आधारभूत ग्रन्थ

प्रस्तुत ग्रन्थकी रचनाके मूल आधार जैन-आगम हैं। इनके अतिरिक्त उमात्यातिका तत्त्वार्थ, आचार्य भिक्षुका नव-सद्भाव-पदार्थ तथा आचार्य हेमचन्द्रकी प्रमाण-मीमांसा भी इसके आधार रहे हैं।

एक अध्ययन

इसका क्रम सर्वथा मौलिक तथा आधुनिकतम है। जैन-दृष्टिमें विद्वत् क्या है? इस दृष्टिकोणको सामने रखकर आप इसका पहला प्रकाश पढ़ें। जैन-दर्शन यास्तविक पदार्थवादी है। उसकी दृष्टिमें ज्ञेय ज्ञाताका स्वप्न-प्रलय नहीं, किन्तु उसका ज्ञाताके समान ही स्वतन्त्र अस्तित्व है। लोकका स्वरूप, आकार, विभाग, व्यापार, सम्बन्ध-बोध आदिका जैन-आगमोंमें बड़ा भारी

सूक्ष्म और तात्त्विक विवेचन किया गया है। द्रव्यों पर दृष्टि डालते ही विश्व-स्थितिका पूर्ण रूप आंखोंके सामने आ जाता है। विश्वको समझनेके लिए जीवके भेदोंकी कोई मुख्य उपयोगिता नहीं, इसलिए यहां जीवका कोई विभाग नहीं किया गया। लोककी व्यवस्थामें अजीवका ही अधिक उपयोग है। जैन-दर्शनमें अजीव द्रव्य सांख्यकी प्रकृतिकी तरह एक नहीं, वह पांच भागोंमें बंटा हुआ है। धर्म और अधर्मसे लोक-अलोकका विभाग और गति-स्थितिकी व्यवस्था होती है। आकाश सबका आधार है, काल परिवर्तनका हेतु है। और पुद्गलका श्वास-उच्छ्वास, भाषा, मन, शरीर, खान-पान आदि जीवकी समस्त दैहिक प्रवृत्तियोंमें प्रयोग होता है। जीव जीव-अजीवका ज्ञाता और विशेषतः पुद्गलका भोक्ता है। यद्यपि स्वरूपकी अपेक्षा ये छठों स्वतन्त्र हैं, फिर भी आपसमें एक दूसरे उपकारक और सहायक हैं। इनकी सामूहिक स्थिति ही विश्व है।

दूसरे प्रकाशके प्रारम्भमें ही नव तत्त्वोंके नाम हैं। द्रव्य और तत्त्व दोनों एकार्थक शब्द हैं, तब फिर छव द्रव्य और नव तत्त्व, ये दो विभाग क्यों ? इसका समाधान यह है कि जैन-दर्शनमें भेद और अभेद दोनों दृष्टियोंका स्थान है। अभेद-दृष्टिके अनुसार तत्त्व दो ही हैं—जीव और अजीव। सूक्ष्म-दृष्टिके लिए भेद आवश्यक नहीं होता। स्थूलदृष्टिवाले व्यक्तियोंकी उपयोगिताके लिए भेद-सृष्टि होती है। शास्त्रकारोंने विश्वस्थितिको समझानेके लिए दो तत्त्वोंके छः भेद किये। प्रश्न यह रहा कि क्या जैन-दर्शन केवल सत्यको जाननेके लिए ही है ? इसीके उत्तरमें दो तत्त्वोंके नव भेद हुए। तात्पर्य यह निकला कि जैन-दर्शनका लक्ष्य सत्य-ज्ञानके उपरान्त संत्य—मोक्ष—पूर्ण विकास तक पहुँचनेका है। नव तत्त्वमें इसीका—मोक्षकी साधक-बाधक अवस्थाओंका वर्णन किया गया है। इनमें जीव और अजीव, ये दो मूल हैं और सात इनकी अवस्थाएँ। मोक्ष अन्तिम लक्ष्य है। पुण्य, पाप और

बन्ध, ये तीन मोक्षकी साधक अजीव (पुद्गल) की अवस्थाएँ हैं। आद्य जीवकी अवस्था है, यह मोक्षकी साधक है। योगके दो भेद हैं—गुण योग और अगुण योग। अगुण योग भी साधक है। गुण योगसे दो कार्य होते हैं—निर्जरा और पुण्यबन्ध। निर्जराकी अपेक्षा गुणयोग साधक है और पुण्यकी अपेक्षा साधक। सम्यक और निर्जरा ये दोनों जीवकी अवस्थाएँ हैं और मोक्षकी साधक हैं। मोक्ष आत्माकी कर्ममुक्त अवस्था है। कर्ममुक्त अवस्था से कर्ममुक्त अवस्था तक पहुँचनेके लिए तत्त्वकी प्रश्रियाकी समझना आवश्यक है। इसकी समझे बिना साधक आगे नहीं बढ़ सकता। इस तथ्यको सामने रखकर प्रायः अग्रिम चार (दूसरे, तीसरे, चौथे और पाँचवें) प्रकाशोंको पढ़ें। दूसरेमें जीवस्वरूपका, तीसरेमें जीवके विभाग और अजीवका वर्णन है। चौथेमें साधक अवस्थाओं एवं पाँचवेंमें साधक अवस्थाओंका तथा साध्यता निरूपण है।

(६) दया, दान और उपकारके नामपर धार्मिक जगत्में जो कुछ हो रहा है, वह आजकी स्थितिमें केवल द्रष्टव्य या श्रोतव्य ही नहीं, गहराईके साथ विचारणीय है। समूचे सत्तारपर राजनीतिका प्रभुत्व, जड़वादी दृष्टिकोण, आर्थिक वैपम्यके विरुद्ध आन्दोलन आदि प्रवृत्तियाँ धार्मिक जगत्को चुनौती हैं। यदि धार्मिकोंने इसे सहर्ष, स्वीकार नहीं किया, सावधानीसे इसे नहीं समझाला तो धर्म-सम्प्रदायकी क्या स्थिति होगी, कुछ कहा नहीं जा सकता। आचार्य भिक्षुने धार्मिकजगत्के सामने जो दृष्टिकोण रखा,

—जीवस्वरूपनिरूपणम् ।

—मूलतत्त्वद्वयीनिरूपणम् ।

—मोक्षसाधकतत्त्वनिरूपणम् ।

—मोक्षसाधकतत्त्वाध्यतत्त्वनिरूपणम् ।

उसका आचार्यवरने अपनी भाषामें बड़ा यौक्तिक समर्थन किया है। आचार्य भिक्षुके दयादानके दृष्टिकोणकी यह कहकर उपेक्षा करना कि वह भगवान् महावीरके दया-दानके प्रतिकूल है, घोर अन्याय है। दया-दान और उपकार को विशुद्ध अहिंसासे जोड़कर हम धार्मिक जगत्की बहुत बड़ी समस्याको सुलझा सकते हैं। वात-वातमें धर्म-पुण्यकी दुहाई, दानकी प्रवृत्तिका दुरुप-योग आदि प्रवृत्तियोंने आजके शिक्षितको नास्तिक बननेकी प्रेरणा की है, इसमें कोई सन्देह नहीं। दान, दया और उपकारकी द्विविधता, धार्मिकको चौंकानेवाली अवश्य है, फिर भी वास्तविक और धर्मके विशुद्ध स्वरूपको विकारोंसे परे रखनेवाली है। इसी दृष्टिके साथ आप छठा प्रकाश पढ़ें।

(७) जैन-आगमोंमें देव, गुरु और धर्मको रत्नत्रयी कहा है। दृष्टिको यथार्थ बनानेके लिए इनका यथार्थ स्वरूप समझना आवश्यक है। साधनाकी पहली दशा सम्यग् दर्शन है। उसकी मूल-भित्ति रत्नत्रयी है और यही है सातवें प्रकाशमें आपकी पाठ्य-सामग्री।

(८) जैन-दर्शनमें आत्म-विकासकी १४ भूमिकाएँ हैं, आगमकी भाषा में जो १४ गुणस्थान कहलाते हैं। अध्यात्म-विकासकी विभिन्न भूमिकाओं पर फलित होनेवाली आत्माकी विभिन्न अवस्थाओंका साधना-क्षेत्रमें बड़ा महत्त्व है। आठवें प्रकाशमें यही अध्ययनका विषय है।

(९) नौवें प्रकाशमें प्रमाण, प्रमाता और प्रमिति, जो न्याय-शास्त्रके प्रमुख अंग हैं, का संक्षिप्त प्रतिपादन है। जैन-सिद्धान्त युक्तिसे प्रतिकूल नहीं, इसी आशयको व्यक्त करनेके लिए सिद्धान्तोंके साथ न्याय-शास्त्रका परिच्छेद भी जोड़ा गया है। इस प्रकार दीपिकाका क्रमबद्ध अध्ययन हमारे सामने एक नवीन दृष्टिकोण उपस्थित करता है।

रचना-शैली

भाषा—दीपिकाकी मूल-भाषा संस्कृत है। आजके युगमें संस्कृतमें ग्रंथ

का रचा जाना क्या उपयुक्त है ? यह प्रश्न होना स्वाभाविक है किन्तु अधिक महत्त्वका नहीं। विकासकी अपेक्षा हिन्दी आज सस्कृतके शताशमें ही नहीं है। उसमें अभी तक पारिभाषिक शब्दोंका प्रायः अभाव सा है। सक्षेपमें गूढ भावोंको रसनेकी शैलीका भी विकास नहीं हुआ है। इसीलिए कण्ठस्थ करने योग्य परिभाषात्मक ग्रन्थका सस्कृतमें होना आवश्यक है।

अनुवाद और परिशिष्ट

सस्कृत न जाननेवालोंके लिए इसका हिन्दीमें भावानुवाद किया गया है। कठिन स्थलोंपर टिप्पण लिखे गये हैं। इसके अतिरिक्त परिशिष्ट सख्या १ के अन्तर्गत, तुलनात्मक और विशेष व्याख्यानात्मक सामग्री है। तथा इसीके अन्तर्गत दीपिकामें तत्त्वार्थसे सगृहीत समान या साशय परिवर्तित सूत्रोंकी सूची भी है। परिशिष्ट सख्या २ में मूल ग्रन्थ-गत उदाहरण और कथार्ये है। परिशिष्ट सख्या ३ में पारिभाषिक शब्द-कोष है।

शैली

इसकी रचना-शैली सूत्रात्मक है। सूत्रके आशयको स्पष्ट करनेके लिए स्वकृत सक्षिप्त व्याख्या भी है। वह कहीं सूत्रकी पूरक, कहीं केवल उदाहरण-आत्मक, व्युत्पत्त्यात्मक तथा कहीं कहीं विस्ताररूप भी है। समग्र सूत्रोंकी सख्या ३३० है और वह नौ प्रकाशोंमें विभक्त है। प्रत्येक प्रकाश को सूत्र-सख्या क्रमश इस प्रकार है—१—४५, २—३७, ३—३५, ४—२९, ५—४६, ६—२५, ७—३१, ८—३५, ९—४७। ग्रन्थकी पूर्तिमें ९ प्रशस्ति श्लोक हैं, जिनमें गुरु परम्पराका उल्लेख है। इसका सवृत्तिक ग्रन्थाग्र (अनुष्टुप् परिणामसे) ५९५ श्लोक-परिमाण है।

अपनी यात

प्रस्तुत ग्रन्थ (जैन-सिद्धान्त-दीपिका) की आयोजनामें परम पूजनीय आचार्य श्री (तुलसी) का जा मार्ग-दर्शन मिला, वह मेरे लिए कोई विशेष

नहीं, जिनके कर-कमलोंसे मैं बना—मेरा जीवन बना, फिर मैं इसे क्या कुछ अधिक समझूँ ?

मुनि मिट्टालालजीने 'विषयानुक्रम' और 'कुछ विशेष' का तुलनात्मक भाग लिखकर मुझे इस कार्य-सम्पादनसे शीघ्र उत्तीर्ण होनेका अवसर दिया, वह स्मृतिसे परे नहीं हो सकता । अन्य विद्यार्थी-मुमुक्षुओंने भी इसमें जो सहयोग दिया, वह हमारी साम्प्रदायिक प्रणालीके अनुरूप ही है, मैं इस विषयमें उनका कृतज्ञ होऊँ, ऐसा मुझे अनुभव ही नहीं है ।

आश्विन शुक्ला १३, २००७

हांसी (पंजाब)

मुनि नथमल

का रचा जाना क्या उपयुक्त है ? यह प्रश्न होना स्वाभाविक है किन्तु अधिक महत्त्वका नहीं। विकासकी अपेक्षा हिन्दी भाषा सस्कृतके शताशमें ही नहीं है। उसमें अभी तक पारिभाषिक शब्दोंका प्रायः अभाव सा है। सक्षेपमें गूढ भावोंको रसनेकी शैलीका भी विकास नहीं हुआ है। इसीलिए बन्धस्य करने योग्य परिभाषात्मक ग्रन्थका सस्कृतमें होना आवश्यक है।

अनुवाद और परिशिष्ट

सस्कृत न जाननेवालोंके लिए इसका हिन्दीमें भावानुवाद किया गया है। कठिन स्थलोंपर टिप्पण लिखे गये हैं। इसके अतिरिक्त परिशिष्ट सख्या १ के अन्तर्गत, तुलनात्मक और विषय व्याख्यानात्मक सामग्री है। तथा इसीके अन्तर्गत दाविकामें तत्वाथसे संगृहीत समान या साशय परिवर्तित सूत्राकी सूची भी है। परिशिष्ट सख्या २ में मूल ग्रन्थ-गत उदाहरण और कथाएँ हैं। परिशिष्ट सख्या ३ में पारिभाषिक शब्द-कोष है।

शैली

इसकी रचना शैली सूत्रात्मक है। सूत्रके आशयको स्पष्ट करनेके लिए स्वकृत सक्षिप्त व्याख्या भी है। वह कही सूत्रकी पूरक, कही केवल उदा-ह-ण-ात्मक, व्युत्पत्त्यात्मक तथा कही कही विस्ताररूप भी है। समग्र सूत्राकी सख्या ३३० है और वह नौ प्रकाशमें विभक्त है। प्रत्येक प्रकाश की सूत्र-सख्या क्रमश इस प्रकार है—१—४५, २—३७, ३—३५, ४—२९, ५—४६, ६—२५, ७—३१, ८—३५, ९—४७। ग्रन्थकी पूर्तिमें ९ प्रशस्ति श्लोक हैं, जिनमें गुरु परम्पराका उल्लेख है। इसका सयुक्तिक ग्रन्थाग्र (अनु-ष्टुप् परिणामस) ५९५ श्लोक-परिमाण है।

अपनी धात

प्रस्तुत ग्रन्थ (जैन सिद्धान्त दीपिका) की धायोजनामें परम पूजनीय आचार्य श्री (तुलसी) का जो मार्ग-दशन मिला, वह भरे लिए कोई विरोध

वस्तु दर्शनमें प्रयुक्त ग्रन्थोंकी सूचि

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
१ अनुकम्पाकी षडपई	(अनु० षड०)
२ अनुयाग द्वार	(अनु० द्वा०)
३ अन्ययोगव्यवच्छेदिका	(अन्य० व्यव०)
४ अभिधर्मकोष	(अभि० को०)
५ अमितगति श्रावकाचार	(अ० श्रा०)
६ अयोगव्यवच्छेदिका	(अ० व्यव०)
७ आचारांग	(आ०)
८ आचारांग टीका	(आ० टी०)
९ आदिपुराण	(आ० पु०)
१० आवश्यक धृष्टदृष्टि	(आव० दृष्ट० दृ०)
११ आवश्यक टीका	(आव० टी०)
१२ आवश्यक निर्युक्ति	(आव० नि०)
१३ आवश्यक मलयगिरि	(आव० म०)
१४ आहत दर्शन दीपिका	(आ० दी०)
१५ इष्टोपदेश	(इष्टा०)
१६ उत्तराध्ययन	(उत्त०)
१७ उत्तराध्ययनवृत्ति	(उत्त० वृ०)

प्र-नाम	ग्रन्थ-संकेत
उत्तराख्ययन निर्युक्ति	(उप० नि०)
उपदेशांतराङ्गिणी	(उप० पद०)
उपदेशपद्	(उप० पद०)
उपदेश-रहस्य	(उप० पद०)
उपासकदशा	(उपा०)
उपासकदशा वृत्ति	(उपा० वृ०)
प्रहृषेद्	(प्र०)
औपपातिक	(औप०)
औपपातिक वृत्ति	(औप० वृ०)
फठोपनिषद्	(फठो०)
केनोपनिषद्	(केनो०)
गणधरषाद्	(ग० ना०)
गीता	(गी०)
गीता-रहस्य	(गी० प०)
गोन्मट सार	(गो० सा०)
छान्दोग्योपनिषद्	(छान्दो०)
जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति	(जम्बू० प्र०)
जैन-सिद्धान्त-दीपिका	(जै० दी०)
ज्ञानसार	(ज्ञान० सा०)
तत्त्वार्थ सूत्र	(तत्त्वा०)
तैत्तरीयोपनिषद्	(तैत्त० उ०)
दया भगवती	(द० भ०)
दर्शन और अनेकान्तवाद	(दर्श० अने०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
४१ दशवैकालिक	(दश० वं०)
४२ दशवैकालिक दीपिका	(दश० वं० दी०)
४३ दशवैकालिक निर्युक्ति	(दश० वं० नि०)
४४ द्रव्य-संग्रह	(द्रव्य० त०)
४५ द्रव्यानुयोग तर्कणा	(द्रव्यानु० त०)
४६ द्वात्रिंशद् द्वात्रिंशिका	(द्वा० द्वा०)
४७ धर्म-परोक्षा	(धर्म० प०)
४८ धर्मवादाष्टक	(धर्म० वा०)
४९ धर्मरत्न प्रकरण	(धर्म० प्र०)
५० धर्म-संग्रह	(धर्म० स०)
५१ नव-सद्भाव-पदार्थ	(न० प०)
५२ नन्दीसूत्र	(नन्दी)
५३ नन्दी वृत्ति	(न० वृ०)
५४ निरुक्त	(निरु०)
५५ निरोग्य	(नि०)
५६ निरोग्य चूर्णि	(नि० चूर्०)
५७ न्यायसूत्र	(न्या० सू०)
५८ न्यायालोक	(न्याया०)
५९ पञ्च वस्तुक	(प० व०)
६० पञ्च संग्रह	(प० स०)
६१ पञ्चाराक	(पञ्चारा०)
६२ पद्मपुराण	(पद्म० पु०)
६३ पद्मानन्द महाकाव्य	

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
६४ पातञ्जलयोग	(पा० यो०)
६५ पिण्डनिर्युक्ति	(पि० नि०)
६६ पुरुषार्थ सिद्ध्युपाय	(पुरु० सिद्ध्यु०)
६७ प्रज्ञापना	(प्रज्ञा०)
६८ प्रज्ञापना वृत्ति	(प्र० वृ०)
६९ प्रमाणनय तत्वालोक	(प्रमा० त०)
७० प्रवचनसारोद्धार	(प्रव० सा०)
७१ प्रशमरति प्रकरण	(प्र० र० प्र०)
७२ प्रश्नव्याकरण	(प्रश्न० व्या०)
७३ प्रश्नव्याकरण टीका	(प्रश्न० टी०)
७४ भगवती	(भग०)
७५ भगवती वृत्ति	(भग० वृ०)
७६ मनुस्मृति	(मनु०)
७७ महाभारत	(महा० भा०)
७८ मीमांसाश्लोक वार्तिक	(मी० श्लो० वा०)
७९ मुण्डकोपनिषद्	(मुण्डको०)
८० मोक्षमार्ग प्रकाश	(मो० प्र०)
८१ मङ्गल-प्रभात	(मं० प्र०)
८२ यजुर्वेद	(य० वे०)
८३ योगदृष्टिसमुच्चय	(यो० दृ० स०)
८४ योगविन्दु	(यो० वि०)
८५ योगशास्त्र	(यो० शा०)
८६ रत्नकरण्ड श्रावकाचार	(रत्न० क० श्रा०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
४१ दशवैकालिक	(दश० वै०)
४२ दशवैकालिक दीपिका	(दश० वै० दी०)
४३ दशवैकालिक निर्युक्ति	(दश० वै० नि०)
४४ द्रव्य-संग्रह	(द्रव्य० स०)
४५ द्रव्यानुयोग तर्कणा	(द्र०यानु० त०)
४६ द्वारिशाद् द्वारिशिका	(द्वा० द्वा०)
४७ धर्म-परीक्षा	(धर्म० प०)
४८ धर्मवादाष्टक	(धम० वा०)
४९ धर्मरत्न प्रकरण	(धर्म० प्र०)
५० धर्म-संग्रह	(धर्म० स०)
५१ नव-सद्भाव-पदार्थ	(न० प०)
५२ नन्दीसूत्र	(नन्दी)
५३ नन्दी वृत्ति	(न० वृ०)
५४ निरुक्त	(निरु०)
५५ निशीथ	(नि०)
५६ निशीथ चूर्णि	(नि० चूर्०)
५७ न्यायसूत्र	(न्या० सू०)
५८ न्यायालोक	(न्याया०)
५९ पञ्च वस्तुक	(प० व०)
६० पञ्च संग्रह	(प० स०)
६१ पञ्चाशक	(पञ्चा०)
६२ पद्मपुराण	(पद्म० पु०)
६३ पद्मानन्द महाकाव्य	(पद्मा० महा०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
६४ पातञ्जलयोग	(पा० यो०)
६५ पिण्डनिर्युक्ति	(पि० नि०)
६६ पुरुषार्थ सिद्ध्युपाय	(पुरु० सिद्ध्यु०)
६७ प्रज्ञापना	(प्रज्ञा०)
६८ प्रज्ञापना वृत्ति	(प्र० वृ०)
६९ प्रमाणनय तत्वालोक	(प्रमा० त०)
७० प्रवचनसारोद्धार	(प्रव० सा०)
७१ प्रशमरति प्रकरण	(प्र० र० प्र०)
७२ प्रश्नव्याकरण	(प्रश्न० व्या०)
७३ प्रश्नव्याकरण टीका	(प्रश्न० टी०)
७४ भगवती	(भग०)
७५ भगवती वृत्ति	(भग० वृ०)
७६ मनुस्मृति	(मनु०)
७७ महाभारत	(महा० भा०)
७८ मीमांसाश्लोक वार्तिक	(मी० श्लो० वा०)
७९ मुण्डकोपनिषद्	(मुण्डको०)
८० मोक्षमार्ग प्रकाश	(मो० प्र०)
८१ मङ्गल-प्रभात	(मं० प्र०)
८२ यजुर्वेद	(य० वे०)
८३ योगदृष्टिसमुच्चय	(यो० दृ० स०)
८४ योगविन्दु	(यो० वि०)
८५ योगशास्त्र	(यो० शा०)
८६ रत्नकरण्ड श्रावकाचार	(रत्न० क० श्रा०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
८७ लोकतरुनिर्णय	(लो० त० नि०)
८८ लोफ-प्रकाश	(लो० प्र०)
८९ षादद्वात्रिंशिका	(षा० द्वा०)
९० विशेषावश्यक भाष्य	(विशेषा० भा०)
९१ बृहत्कल्पभाष्य	(बृ० भा०)
९२ बृहदारण्यकोपनिषद्	(बृ० उ०)
९३ वेदान्तसार	(वे० सा०)
९४ वैशेषिक दर्शन	(वैशे० द०)
९५ व्यवहारसूत्र	(व्य०)
९६ व्यवहार धृति	(व्य० धृ०)
९७ शान्तसुधारस	(शा० सु०)
९८ शास्त्र दीपिका	(शा० दी०)
९९ शास्त्र वार्ता समुच्चय	(शा० वा० स०)
१०० शुकरद्वय	(शु० २०)
१०१ शंकर दिग्विजय	(श० दिग्वि०)
१०२ श्वेताश्वतरोपनिषद्	(श्वेता०)
१०३ षड्दर्शन समुच्चय	(ष० स०)
१०४ सम्मति तर्क प्रकरण	(सम्० प्र०)
१०५ समयसार	(स० सा०)
१०६ समाजवाद	(स० वा०)
१०७ सामाजिक कुरीतियां	(सा० कृ०)
१०८ सर्वतन्त्रपदार्थ लक्षणसंग्रह	(सर्व० प० ल० स०)
१०९ सर्वोदय	(सर्वो०)

ग्रन्थ-नाम

ग्रन्थ-संकेत

११० सांख्य तत्त्व कौमुदी

(सां० कौ०)

१११ सांख्यसूत्र

(सां० सू०)

११२ सुक्त-निपात

(सु० नि०)

११३ सूक्ति मुक्तावली

(सू० मु०)

११४ सूत्रकृतांग

(सू० कृ०)

११५ सूत्रकृतांग टीका

(सू० कृ० टी०)

११६ सेनप्रश्नोत्तर

(से० प्र०)

११७ स्थानांग

(स्था०)

११८ स्थानांग टीका

(स्था० टी०)

११९ हारिभद्रोय अष्टक

(हा० अ०)

१२० हिन्दी विश्व भारती

(हि० भा०)

जैन-सिद्धान्त-द्रोपिकाकी विषय-सूचि

प्रथम प्रकाश—पृष्ठ—४ से ३१

- (१) द्रव्यके भेद (२) द्रव्यका लक्षण (३) धर्मास्तिकायका लक्षण
(४) अधर्मास्तिकायका लक्षण (५) आकाशका लक्षण (६) आकाशके भेद
(७) लोकका लक्षण (८) लोककी स्थिति (९) अलोकका स्वरूप (१०)
पुद्गलका लक्षण (११) पुद्गलके धर्म (१२) पुद्गलके भेद (१३) परमाणु
का लक्षण (१४) स्कन्धका लक्षण (१५) स्कन्ध रचनाकी प्रक्रिया (१६)
परमाणुओंके बन्धकी प्रक्रिया (१७) कालके भेद (१८) कालको जाननेके
प्रकार (१९) एक व्यवक्तक और गतियुक्त द्रव्य (२०) देवका लक्षण
(२१) प्रदेशका लक्षण (२२) धर्म-अधर्म-लोकाकाश एवं एक जीवके असंख्य
प्रदेशोंका निरूपण (२३) अलोकाकाशके अनन्त प्रदेश (२४) पुद्गलके
संख्येय, असंख्येय व अनन्त प्रदेश (२५) परमाणुके प्रदेश नहीं (२६) धर्म
अधर्मका अवगाह, (२७) पुद्गलोंका अवगाह, (२८) जीवका अवगाह,
(२९) कालका प्रसार, (३०) समय-क्षेत्रका वर्णन, (३१) गुणका निरूपण,
(३२) पर्यायिका निरूपण ।

द्वितीय प्रकाश—पृष्ठ—३२ से ४७

- (१) तत्त्वके भेद, (२) जीवका लक्षण, (३) उपयोगका लक्षण, (४) उपयोगके भेद, (५) साकारोपयोगका निरूपण, (६) मतिज्ञानका लक्षण, (७) मति-ज्ञानके भेद, (८) अवग्रहके भेद, (९) ईहाका लक्षण, (१०) अवायका लक्षण, (११) धारणाका लक्षण, (१२) श्रुत-ज्ञानका लक्षण, (१३) अवधि-ज्ञानका निरूपण, (१४) मन पर्याय-ज्ञानका लक्षण, (१५) मन पर्याय ज्ञानसे अवधि ज्ञानका पाथक्य, (१६) केवल ज्ञानका लक्षण, (१७) अज्ञानका निरूपण, (१८) अनाकारोपयोगका निरूपण, (१९) इन्द्रिय निरूपण, (२०) द्रव्येन्द्रिय, (२१) भावेन्द्रिय, (२२) इन्द्रियोके विषय, (२३) मनका लक्षण, (२४) जीवके स्वभाव, पाच भाव ।

तृतीय प्रकाश—पृष्ठ—४८ से ६१

- (१) जीवके भेद, (२) ससारी जीवके भेद (३) स्थावर जीव (४) प्रस जीव, (५) समनस्क-अमनस्क, (६) नरकका वर्णन (७) देव वर्णन, (८) तिर्यञ्च, (९) मनुष्योका विवास क्षत्र (१०) आर्यं श्लेष, (११) जाति-पार्थक्यका कारण (१२) जन्मका निरूपण, (१३) योनि, (१४) अजीवका निरूपण ।

चतुर्थ प्रकाश—पृष्ठ—६२ से ६९

- (१) कर्मका लक्षण, (२) कर्मका नाप्यं, (३) कर्मोकी अक्षरार्थ, (४) कर्मका निरूपण, (५) पुण्यका लक्षण, (६) धर्मसे पुण्यका अविनाभावित्व, (७) पापका लक्षण, (८) पुण्य-पापसे बन्धका पार्थक्य, (९) आसक्त

का लक्षण, (१०) आस्रवका भेद, (११) मिथ्यात्वका लक्षण, (१२) अवि-
रतिका लक्षण, (१३) प्रमादका लक्षण, (१४) कपायका निरूपण, (१५)
योगालवका निरूपण, (१६) शुभयोग ही शुभ कर्मस्त्रिव है, (१७) शुभयोग
के साथ निर्जराका सम्बन्ध ।

पञ्चम प्रकाश—पृष्ठ ६२ से १०५

(१) संवरका स्वरूप, (२) संवरके भेद, (३) सम्यक्त्वका स्वरूप,
(४) सम्यक्त्वके प्रकार, (५) निसर्गज व निमित्तज सम्यक्त्व, (६) करण
का लक्षण, (७) करणके भेद, (८) प्रत्याख्यानका स्वरूप, (९) अप्रमादका
स्वरूप, (१०) अकपायका स्वरूप, (११) अयोगका स्वरूप, (१२)
निर्जराका स्वरूप, (१३) निर्जराके भेद, (१४) तप, (१५) बाह्य तपके
भेद, (१६) अनशन, (१७) अनोदरिका, (१८) वृत्ति-संक्षेप, (१९) रस-
परित्याग, (२०) काय-क्लेश, (२१) प्रतिसंलीनता, (२२) आभ्यन्तर तप
के भेद, (२३) प्रायश्चित्त, (२४) विनय, (२५) वैयावृत्त्य, (२६)
स्वाध्याय, (२७) ध्यानका निरूपण, (२८) व्युत्सर्गका स्वरूप, (२९)
(३०) मुक्तात्माका ऊर्ध्वं गमन, (३१) मुक्तात्माका निवास स्थान, (३२)
दो तत्त्वोंमें नौ तत्त्व ।

षष्ठ प्रकाश—पृष्ठ—१०६—११७ .

(१) अहिंसाका स्वरूप, (२) दयाका स्वरूप, (३) दयाके उपाय,
(४) लोक-दयाका निरूपण, (५) मोहका निरूपण, (६) रागका स्वरूप,
(७) द्वेषका स्वरूप, (८) माध्यस्थ्य, (९) असंयम, (१०) संयम, (११)

दान, (१२) निरवद्य दानका लक्षण, (१३) उपकारका निरूपण, (१४) मुक्त (१५) बुद्ध ।

सप्तम प्रकाश पृष्ठ—११८ से १३१

(१) देवका लक्षण, (२) गुरुका लक्षण, (३) महाव्रत, (४) हिंसा, (५) असत्प्रवृत्ति, (६) अनृत, (७) स्तेय, (८) अब्रह्म, (९) परिग्रह, (१०) समितिका निरूपण, (११) पर्याप्तिका निरूपण, (१२) प्राणका निरूपण (१३) धमका लक्षण, (१४) धमके भेद, (१५) आत्म धमसे लोक धमका भिन्नत्व, (१६) लोक धमका निरूपण, (१७) आज्ञा ।

अष्टम प्रकाश—पृष्ठ—१३२ से १६६

(१) गुणस्थानका लक्षण (२) गुणस्थानके भेद, (३) मिथया दृष्टि, (४) सम्यग् मिथयादृष्टि, (५) सम्यग दृष्टि (६) सम्यक्त्वके लक्षण (७) सम्यक्त्वके दूषण, (८) धविरत, (९) देश विरत, (१०) देशव्रत, (११) अणुव्रत (१२) शिक्षाव्रत, (१३) सयत, (१४) चारित्रका निरूपण, (१५) निग्रन्धका निरूपण (१६) लेशया (१७) वेद, (१८) छन्दमन्त्र, (१९) वातराग (२०) ईर्ष्यापिषिक (२१) साम्परायिक, (२२) अयोगी (२३) सप्तारो (२४) शरीरक निरूपण, (२५) निरूपणमायुष, (२६) पञ्चमायुष, (२७) उपपन्नके कारण, (२८) समुद्घातका निरूपण ।

नवम प्रकाश—पृष्ठ—१६६ से १७१

(१) प्रमाणका लक्षण (२) प्रमाणके भेद, (३) प्रत्यक्षा लक्षण, (४) प्रत्यक्षके भेद, (५) पारमायिक, (६) साम्यवहारिक, (७) परोक्ष

जैनसिद्धान्तदीपिका

आराध्याराध्यदेवं स्वं, सिद्धं सिद्धार्थनन्दनम् ।
विदधे बोधवृद्ध्यर्थं, जैनसिद्धान्तदीपिकाम् ॥ १ ॥

मैं अपने आराध्यदेव, सिद्धिप्राप्त, सिद्धार्थपुत्र भगवान् महावीर की आराधना करता हुआ, जैन सिद्धान्त दीपिकाकी रचना करता हूँ। ज्ञानकी वृद्धि करना इसका उद्देश्य है।

प्रथमः प्रकाशः

धर्माधर्माकाशपुद्गलजीवास्तिकाया द्रव्याणि ॥ १ ॥

कालश्च ॥ २ ॥

अस्तिकाय^१ प्रदशप्रवय । धर्मादय पञ्चास्तिकाया कालश्च इति
षट् द्रव्याणि सन्ति ।

गुणपर्यायाश्चयो द्रव्यम् ॥ ३ ॥

गुणाना पर्यायाना चाश्रय —आधारो द्रव्यम् ।

गत्यसाधारणसहायो धर्म ॥ ४ ॥

गमनप्रवृत्ताना जीवपुद्गलाना गतो असाधारणसाहाय्यकारिद्रव्य
धर्मास्तिकाय । यथा—मत्याना जन्म ।

१ अस्तीत्यय त्रिकालवचनो निपात , अभूवन् भवन्ति, भविष्यति चति
भावना अतोऽस्ति च ते प्रदेशाना कायश्च राशय इति । अस्तित्वम् प्रदेशा
वद्विदुष्यन्त ततश्च तेषा वा काया अस्तिकाया । स्या० स्या० १४

प्रथम प्रकाश

१—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय और जीवास्तिकाय ये द्रव्य हैं।

२—काल भी द्रव्य है।

प्रदेशोके समूहको अस्तिकाय कहते हैं। धर्म आदि पांच अस्तिकाय और काल ये छः द्रव्य हैं।

३—गुण और पर्यायोंके आश्रयको द्रव्य कहते हैं।

४—गतिमें असाधारणरूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यको धर्म कहते हैं।

गतिक्रिया—सूक्ष्मातिसूक्ष्म चाञ्चल्य तकमें प्रवृत्त होनेवाले जीव और पुद्गलोंकी गतिमें अनन्यरूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यका नाम धर्मास्तिकाय है। जैसे—मछलियोंकी गतिमें जल सहायक होता है।

स्थित्यसाधारणसहायोऽधर्म ॥ ५ ॥

तपामव स्थानप्रवृत्ताना स्थितौ असाधारणमाहात्म्यकारिद्रव्यम्, अधर्मा
स्त्रिकाय । यथा—पयिकाना छाया । जीवपुद्गलाना गतिस्थित्यन्यथानुपपत्त,
वाय्वादीना सहायकत्वेऽनवम्यादिदोषप्रसङ्गाच्च धर्माधर्मयो सत्त्व प्रतिपत्त
व्यम् । एतद्वारभावादेव अलोके जीवपुद्गलादीनामभाव ।

अवगाहलक्षण आकाराः ॥ ६ ॥

अवगाहोऽवकाश मायय, स एव लक्षण यस्य स आकाशास्तिकाय ।
दिगपि आकाशविशेष एव न तु द्रव्यान्तरम् ।

लोकोऽलोकश्च ॥ ७ ॥

षड्द्रव्यात्मको लोक ॥ ८ ॥

अपरिमितस्याकाशस्य षड्द्रव्यात्मको भाग, लोक इत्यभिधीयते । स ष
चतुर्दशरज्जुपरिमाण^१, सुप्रतिष्ठकसस्थान,^२ त्रियंशु ऊर्ध्वोऽपरश्च । तत्र

१ असह्ययोजनप्रमिता रज्जु ।

२ त्रिसरावसम्पुटाकार, यथा एक सरावोऽधोमुखः, तदुपरि द्विजो
ऊर्ध्वमुखः, तदुपरि पुनश्चैकोऽधोमुखः ।

५—स्थितिमें असाधारणरूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यको अधर्म कहते हैं।

जीव और पुद्गलोंकी स्थितिमें अनन्य रूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यको अधर्मास्तिकाय कहते हैं। जैसे—पथिकोंको विश्राम करनेके लिए वृक्षकी छाया सहायक होती है।

धर्मास्तिकाय एवं अधर्मास्तिकायके बिना जीव और पुद्गलकी गति एवं स्थिति नहीं हो सकती और वायु आदि पदार्थोंको गति एवं स्थितिका सहायक माननेसे अनवस्था आदि दोष उत्पन्न होते हैं, अतः इन (धर्म और अधर्म) का अस्तित्व निःसन्देह सिद्ध है। अलोकमें धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय नहीं है अतः वहां पर जीव और पुद्गल नहीं जा सकते और नहीं रह सकते।

६—अवगाह देनेवाले द्रव्यको आकाशास्तिकाय कहते हैं।

अवगाहका अर्थ है अवकाश या आश्रय। दिशायें आकाश विशेष ही हैं, कोई पृथक् द्रव्य नहीं।

७—आकाशके दो भेद हैं—लोक और अलोक।

८—जो आकाश पद्द्रव्यात्मक होता है, उसे लोक कहते हैं।

वह लोक चवदह रज्जु^१ परिमित और सुप्रतिष्ठक^२ आकारवाला है। यह लोक तीन प्रकारका है—तिरछा, ऊंचा और नीचा। तिरछा लोक अठारह सौ योजन ऊंचा और असंख्य-द्वीप-समुद्र-परिमाण

१ असंख्ययोजनको रज्जु कहते हैं। २ सुप्रतिष्ठक आकारका अर्थ है त्रिशरावसम्पुटाकार। एक सिकोरा उल्टा, उसपर एक सीधा और उसपर फिर एक उल्टा रखनेसे जो आकार बनता है, उसे त्रिशराव—सम्पुटाकार कहते हैं।

अष्टादशशतयोजनोच्छ्रितोऽसस्यद्वीपसमुद्रायामस्तियम् । किञ्चिन्न्यूनमप्य
रज्जुप्रमाण ऊर्ध्वः । किञ्चिदधिकसप्तरज्जुप्रमितोऽथ ।

चतुर्धा तस्तिथतिः ॥ ६ ॥

यथा आकाशप्रतिष्ठितो वायुः, वायुप्रतिष्ठित उदधिः, उदधिप्रतिष्ठिता
पृथिवी, पृथिवीप्रतिष्ठिताः त्रसस्थावरा जीवाः ।

आकाशमयोऽलोकः ॥ १० ॥

धर्मास्तिकायाद्यभावेन केवलमाकाशमयोऽलोक कथ्यते ।

स्पर्शरसगन्धवर्णवान् पुद्गलः ॥ ११ ॥

पूरणगलनधर्मत्वात् पुद्गल इति ।

शब्दबन्धसौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्लयात्तपोद्योतप्रभावाश्च ॥१२॥

सहन्यमानाना भिद्यमानाना च पुद्गलाना ध्वनिरूप परिणाम शब्द,
प्रायोगिको वैश्वसिक्श्च । तत्र प्रयत्नजन्य प्रायोगिक, भाषात्मकोऽभाषात्मको
वा । स्वभावजन्यो वैश्वसिक् — मेघादिप्रभव । अथवा जीवाजीवमिधमभेदात्
प्रेषा । मूर्त्तोज्य नहि भ्रमूर्त्तस्य आकाशस्य गुणो भवति—श्रोत्रेन्द्रियप्राप्तत्वात्,
न च श्रोत्रेन्द्रियममूर्त्तं गृह्णाति-इति । सदलेप — ब-ध, अथमपि प्रायोगिक
सादि, वैश्वसिक्श्चस्तु सादिरनादिश्च ।

विस्तृत है। ऊंचा लोक कुछ कम सात रज्जु-प्रमाण है। नीचा लोक सात रज्जुसे कुछ अधिक प्रमाणवाला है।

६—लोक-स्थिति चार प्रकारकी है।

जैसे—आकाश पर वायु, वायु पर घन-उदधि, घनोदधि पर पृथ्वी और पृथ्वी पर त्रस-स्थावर प्राणी हैं।

१०—जिस आकाशमें धर्मास्तिकाय आदि नहीं हैं, उसे अलोक कहते हैं।

११—जिसमें स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण होते हैं, उसे पुद्गल कहते हैं।

जिसमें पूरण—एकीभाव और गलन—पृथग्भाव होता हो, वह पुद्गल है, यह इसका शाब्दिक अर्थ है।

१२—शब्द, बन्ध, सौक्ष्म्य, स्थौल्य, संस्थान, भेद, तम, छाया, आतप, उद्योत, प्रभा आदि भी पुद्गलास्तिकायमें ही होते हैं।

पुद्गलोंका संघात और भेद होनेसे जो ध्वनिरूप परिणमन होता है, उसे शब्द कहते हैं। वह दो प्रकारका है—प्रायोगिक और वैज्ञानिक। किसी प्रयत्नके द्वारा होनेवाला शब्द प्रायोगिक है। यह दो प्रकारका है—भाषात्मक और अभाषात्मक। स्वभावजन्य शब्दको वैज्ञानिक कहते हैं, जैसे—मेघका शब्द स्वाभाविक है। प्रकारान्तरसे शब्दके और भी तीन भेद किये जाते हैं, जैसे—जीवशब्द, अजीवशब्द और मिश्रशब्द। शब्द, अमूर्त-आकाशका गुण नहीं हो सकता, क्योंकि इसको श्रोत्रेन्द्रियके द्वारा ग्रहण किया जाता है। श्रोत्रेन्द्रियके द्वारा

सौदम्य द्विविधम्—अन्त्यभापेक्षिकञ्च । तत्र अन्त्य परमाणो, आपेक्षिक
 यथा नालिकेरापेक्षया आम्रस्य । स्थौल्यमपि द्विविधम्—तत्र अन्त्यम्, अशेष-
 लोकव्यापिमहास्वन्धस्य । आपेक्षिक यथा—आम्रापेक्षया नालिकेरस्य ।
 आकृति—सस्थानम्—तच्चतुरस्रादिकम्—इत्यस्थम्, अनियताकारम्—अनि-
 त्यस्थम् ।

विश्लेष—भेद, स च पञ्चधा—उत्कर, १ घूर्णं, २ खण्ड, ३ प्रतर, ४
 वनतटिका ५ ।

कृष्णवर्णबहुल पुद्गलपरिणामविशेष तम । प्रतिविम्बरूप पुद्गल-
 परिणाम छाया । सूयादीनामृष्ण प्रकाश आतप । चन्द्रादीनामनृष्ण
 प्रकाश उद्योत । मण्यादीना रश्मि प्रभा । सर्वे एव एते पुद्गलधर्मा, अत
 एतद्धानपि पुद्गल ।

१ मुद्गशमीभेदवत्, २ शोथूमघूर्णवत्, ३ लोहखण्डवत्, ४ आम्रपटल
 भेदवत्, ५ तटाकरेखावत्,

अमूर्त विषयका ग्रहण नहीं हो सकता, इससे यह सिद्ध होता है कि शब्द मूर्त है, अतः वह अमूर्त आकाशका गुण नहीं हो सकता ।

संश्लेष अर्थात् मिलनेको बन्ध कहते हैं । इसके भी दो भेद हैं— प्रायोगिक और वैज्ञानिक । प्रायोगिक बन्ध सादि और वैज्ञानिक बन्ध सादि और अनादि दोनों प्रकारका होता है ।

सौक्ष्म्यके भी दो भेद हैं—अन्तिम सूक्ष्म, जैसे—परमाणु; आपेक्षिक सूक्ष्म, जैसे—नारियलकी अपेक्षा आम छोटा होता है ।

स्थौल्य भी दो प्रकारका है—अन्तिम स्थूल, जैसे—समूचे लोकमें व्याप्त होनेवाला अचित्त महास्कन्ध और आपेक्षिक स्थूल, जैसे—आमकी अपेक्षा नारियल बड़ा होता है ।

आकृतिको संस्थान कहते हैं, वह दो प्रकारका होता है—इत्यंस्थ अर्थात् जिनके आकार नियत हैं; जैसे—चतुष्कोण आदि; अनित्यंस्थ अर्थात् जिनके आकार नियत न हैं ।

विश्लेषको भेद कहते हैं, वह पांच प्रकारका होता है । उत्कर, जैसे—मूंगकी फलीका टूटना । चूर्ण, जैसे—गेहूं आदिका आटा । खण्ड, जैसे—पत्थरके टुकड़े । प्रतर, जैसे—अभ्रकके दल । अनुतटिका, जैसे—तालाबकी दरारें । तम—पुद्गलोंका सघन कृष्ण वर्णके रूपमें जो परिणमन विशेष होता है, उसे अन्धकार कहते हैं ।

पुद्गलोंका प्रतिबिम्बरूप परिणमन होता है, उसे छाया कहते हैं । सूर्य आदिके उष्ण प्रकाशको आतप कहते हैं ।

चन्द्र आदिके शीतल प्रकाशको उद्योत कहते हैं ।

रत्न आदिकी रश्मियोंको प्रभा कहते हैं ।

ये सब धर्म जिसमें मिलें, उसे पुद्गलास्तिकाय समझना चाहिए ।

परमाणुः स्कन्धश्च ॥ १३ ॥

अविभाज्यः परमाणुः ॥ १४ ॥

उक्तञ्च—

कारणमेव^१ तदन्त्यं, सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणु ।
एकरसगन्धवर्णो, द्विस्पर्शं कार्यलिङ्गश्च^२ ॥

तदेकीभावः स्कन्धः ॥ १५ ॥

तेषां द्विधाद्यन्तपरिमितानां परमाणूनामेवत्वेनावस्थानं स्कन्धः । यथा—
द्वौ परमाणू मिलितौ द्विप्रदेशी स्कन्धः, एक त्रिप्रदेशी, द्वाप्रदेशी, सत्येयप्रदेशी,
अमन्ययप्रदेशी, अनन्तप्रदेशी च ।

तदुभेदसंपाताभ्यामपि ॥ १६ ॥

स्कन्धस्य भेदतः संपाततोऽपि स्कन्धो भवति । यथा—भिन्नप्राना गिला,
सहन्यमाना तन्तवश्च । अविभागिन्यस्तिकाद्येऽपि स्कन्धशब्दो व्यवहियते ।
यथा—धर्माधिर्मावाशुजीवास्तिकाया स्कन्धा ।

१ तेषां पीदुगलिव वस्तूनामन्त्यं कारणमेव ।

२ कार्यमेव लिङ्गं यस्य स कार्यलिङ्गः ।

१३—पुद्गलके दो भेद हैं—परमाणु और स्कन्ध ।

१४—अविभाज्य पुद्गलको परमाणु कहते हैं ।

परमाणुका अर्थ है—परम+अणु । परमाणु सर्वसूक्ष्म होता है, अतएव वह अविभाज्य होता है । परमाणुका लक्षण बताते हुए पूर्वाचार्यों ने लिखा है, जैसे—जो पौद्गलिक पदार्थोंका अन्तिम कारण, सूक्ष्म, नित्य, एकरस, एकगन्ध, एक वर्ण और दो स्पर्शयुक्त होता है और दृश्यमान् कार्योंके द्वारा जिसका अस्तित्व जाना जाता है, उसे परमाणु कहते हैं ।

१५—परमाणुओंके एकीभावको स्कन्ध कहते हैं ।

जैसे दो परमाणुओंके मिलनेसे जो स्कन्ध बनता है, उसे द्विप्रदेशी स्कन्ध कहते हैं, इसी प्रकार तीन प्रदेशी, दस प्रदेशी, संख्येय प्रदेशी, असंख्येय प्रदेशी और अनन्त प्रदेशी स्कन्ध होते हैं ।

१६—स्कन्धका भेद और संघात होनेसे भी स्कन्ध होता है ।

भेदसे होनेवाला स्कन्ध, जैसे—एक शिला एक स्कन्ध है, उसके टूटनेसे अनेक स्कन्ध बन जाते हैं ।

संघातसे होनेवाला स्कन्ध, जैसे—एक तन्तु स्कन्ध है, उनको समुदित करनेसे एक स्कन्ध बन जाता है ।

अविभागी अस्तिकायोंके लिए भी स्कन्ध शब्दका व्यवहार होता है, जैसे—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय और जीवास्तिकाय है ।

स्निग्धरूक्षत्वादजघन्यगुणानाम् ॥ १७ ॥

अजघन्यगुणानाम्—द्विगुणादिस्निग्धरूक्षाणां परमाणुना तद्विपर्ययं समं
द्विगुणादिरूक्षस्निग्धं परमाणुमि समं स्निग्धरूक्षत्वाद्धेतोरेकीभावः सम्बन्धो
बन्धो वा भवति, न तु एकगुणानामेकगुणं सममित्यर्थः । अथ हि विसर्ग-
पेक्षया एकीभावः ।

१७—अजघन्य गुण (अंश) वाले परमाणुओंका चिकनेपन और पनसे एकीभाव होता है।

गुणका अर्थ है अंश। अजघन्य गुणवाले अर्थात् दो या अधिक गुणवाले, चिकने एवं रूखे परमाणुओंका क्रमशः अजघन्य वाले रूखे एवं चिकने परमाणुओंके साथ एकीभाव होता है (एकीभाव) को सम्बन्ध या बन्ध भी कहते हैं। पृथक्-पृथक् माणु आपसमें मिलते हैं, उसका हेतु स्निग्धता और रूक्ष परमाणु चाहे विषम गुणवाले हों, चाहे सम गुणवाले हों, परस्पर सम्बन्ध हो जाता है। केवल एक ही शर्त है कि अजघन्य गुणवाले होने चाहिए। एक गुणवाले परमाणुओं गुणवाले परमाणुओंके साथ सम्बन्ध नहीं होता, इसका फलित है कि स्निग्ध परमाणु रूक्ष परमाणुके साथ या रूक्ष परमाणु परमाणुके साथ मिले तब वे दोनों ही कम से कम द्विगुण स्निग्धगुण रूक्ष होने चाहिए। यदि इनमें एक और भी कमी उनका सम्बन्ध नहीं हो सकता। यह विसदृश (विजातीय माणुओंके एकीभावकी प्रक्रिया है।

परमाणुके अंश	सदृश	विस
१ जघन्य+जघन्य	नहीं	न
२ जघन्य+एकाधिक	नहीं	न
३ जघन्य+द्वयधिक	नहीं	न
४ जघन्य+त्रयादि अधिक	नहीं	न

द्वयधिकादिगुणत्वे सदृशानाम् ॥ १८ ॥

सदृशानाम्—स्निग्धं सह स्निग्धाना रक्षं सह रक्षणाच्च परमाणुनामत्र
द्विगुणस्निग्धत्वमन्यत्र चतुर्गुणस्निग्धत्वमितिरूपे द्वयधिकादिगुणत्व मति
एकीभावो भवति, न तु समानगुणानामेकाधियगुणानाञ्च ।

उक्तञ्च—

निद्रस्स^१ निद्रेण दुआहियेण, लुक्खस्स लुक्खेण दुआहियेण ।

निद्रस्स लुक्खेण उवेइ बघो, जहणवज्जो विसमो समो वा ॥

कालः समयादिः ॥ १९ ॥

निमेयस्यासह्येयतमो भाग समय । कमलपत्रभेदाद्युदाहरणलक्ष्य ।
आदि शब्दात् आबलिकादयश्च ।

उक्तञ्च—

समयावल्लियमुद्धता, दिवसमहोरत्तपक्खमासाय ।

सवच्छरज्जुगपलिया, सागर जोसप्पि परियट्ठा ॥

परमाणुके अंश	गुण	विगुण
५ जघन्यतर' + गमजघन्यतर'	नहीं	नहीं
६ " + गुकाधिक "	नहीं	नहीं
७ " + र्याधिक "	नहीं	नहीं
८ " + र्यादि अधिक "	नहीं	नहीं

१८—सजातीय (सदृश) परमाणुओंका एकीभाव दो गुण अधिक या उससे अधिक गुणवाले परमाणुओंके साथ होता है ।

सजातीयने तात्पर्य यह है कि स्निग्ध परमाणुओंका स्निग्ध परमाणुओंके साथ एवं रुक्ष परमाणुओंका रुक्ष परमाणुके साथ सम्बन्ध तब होता है, जब उनमें (स्निग्ध या रुक्ष परमाणुओंमें) दो गुण या उनसे अधिक गुणोंका अन्तर मिले । जैसे दो गुण स्निग्ध परमाणुका चार गुण स्निग्ध परमाणुके साथ सम्बन्ध होता है, किन्तु उनका समान गुणवाले एवं एक गुण अधिकवाले परमाणुके साथ सम्बन्ध नहीं होता ।

१९—समय आदिको काल कहते हैं ।

निमेषके अन्तरवातवें भागको समय कहते हैं । समयकी सूक्ष्मता जाननेके लिए 'कमल-पत्र-भेद' और 'जीरां-वस्त्र-कर्त्तन' ये दो उदाहरण हैं । आदि शब्दसे आवलिका आदिका ग्रहण करना चाहिये । जैसे—कालके भेद बतलाते हुए किसी आचार्यने लिखा है—समय, आवलिका, मुहूर्त्त, दिवस, अहोरात्र, पक्ष, मास, सम्बत्सर, युग, पत्योपम, सागर, अवसापिणी, उत्सापिणी पुद्गल-परावर्तन ये सब कालके भेद हैं ।

१ जघन्य अंशके अतिरिक्त शेष सब

२ दोनों ओर अंशोंकी समान संख्या

घर्तनापरिणामक्रियापरत्वापरत्वादिभिल्लेश्यः ॥ २० ॥

वर्तमानत्वम्—वर्तना । पदार्थानां नानापथेषु परिणति—
परिणाम । क्रिया—प्रतिक्रमणादि । प्राग्भावित्वम्—परत्वम् ।
पदवाद्भावित्वम्—अपरत्वम् ।

आकाशादेकद्रव्याण्यगतिकानि ॥ २१ ॥

आकाशपर्यन्तानि श्रीणि एकद्रव्याणि—एकव्यक्तिकानि, अगतिकानि-
मनिक्रियाशून्यानि ।

बुद्धिकल्पितो वस्तुवशो देशः ॥ २२ ॥

वस्तुनोऽप्यगमूतो बुद्धिकल्पितोऽसौ देश उच्यते ।

निरंशः प्रदेशः ॥ २३ ॥

निरंशो देश प्रदेश उच्यते । परमाणुपरिमितो वस्तुभाग इत्यर्थे
अविभागी प्रतिच्छेदोऽप्यस्य पर्यायः । पृथग्वस्तुत्वेन परमाणुस्ततो भिन्न

असंख्येयाः प्रदेशा धर्माधर्मलोकाकाशकजीवानाम् ॥ २४ ॥

अलोकस्यानन्ताः ॥ २५ ॥

संख्येयासंख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ २६ ॥ अकारादनन्ता अपि ।

न परमाणोः ॥ २७ ॥

२०—वर्तना, परिणाम, क्रिया, परस्व और अपरस्व इनके द्वारा काल जाना जाता है ।

वर्तमान रहनेका नाम वर्तना है । पदार्थोंका नाना रूपोंमें जो परिणामन होता है, वह परिणाम है, प्रतिक्रमण करना आदि क्रिया है । पहले होनेको परस्व और बादमें होनेको अपरस्व कहते हैं ।

२१—आकाशास्तिकाय तकके द्रव्य, द्रव्यरूपसे एक-एक हैं अर्थात् एक व्यक्तिक हैं और गति रहित हैं ।

२२—वस्तुके बुद्धिकल्पित (अपृथक्भूत) अंशको देश कहते हैं ।

२३—वस्तुके निरंश अंशको प्रदेश कहते हैं ।

प्रदेश परमाणुके बराबर होता है । इसका दूसरा नाम अविभागी प्रतिच्छेद है । परमाणु एक स्वतन्त्र पदार्थ है अतः वह प्रदेशसे भिन्न है ।

२४—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय एवं एक जीवास्तिकायके असंख्य-असंख्य प्रदेश होते हैं ।

२५—अलोकाकाशके प्रदेश अनन्त हैं ।

२६—पुद्गल स्कन्धोंके प्रदेश संख्येय, असंख्येय और अनन्त, तीनों प्रकारके होते हैं ।

२७—परमाणुमें प्रदेश नहीं होता है ।

परमाणोरेकत्वेन निरंशत्वेन च न प्रदेशः । एवं च कालपरमाणोर-
प्रदेशित्वम् । शेषाणां तु सप्रदेशत्वम् ।

कृत्स्नलोकेऽवगाहो घर्माघर्मयोः ॥ २८ ॥

घर्माघर्मालिकायो सम्पूर्णं लोकं व्याप्य तिष्ठत इत्यर्थः ।

एकप्रदेशादिषु विकल्प्यः पुद्गलानाम् ॥ २९ ॥

लोकस्यैकप्रदेशादिषु पुद्गलानामवगाहो विकल्पनीयः ।

असंख्येयभागादिषु जीवानाम् ॥ ३० ॥

जीवः सत्त्वं स्वभावान् लोकस्य अल्पान् अल्पमनुस्येयप्रदेशात्मक-
मसंख्येयतमं भागमवरोह्य तिष्ठति, न पुद्गलवत् एकं प्रदेशादिकम्, इति
असंख्येयभागादिषु जीवानामवगाहः । असंख्येयप्रदेशात्मके च लोके परिणति-
रिति न्यात् प्रदीपप्रभापटलवदन्तानामपि जीवपुद्गलानां समावेशो न दुर्घटः ।

परमाणु अकेला ही होता है और निरंश होता है इसलिए उसमें प्रदेश नहीं होता। इसप्रकार काल और परमाणु अप्रदेशी है और शेष सब द्रव्य प्रदेशयुक्त हैं।

२८—धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त हैं।

२९—पुद्गल लोकाकाश के एक प्रदेश से लेकर समस्तलोक तक व्याप्त हैं।

परमाणु लोकके एक प्रदेशमें रहता है, पुद्गल स्कन्ध अनेक प्रकारके हैं, द्विप्रदेशीसे अनन्तप्रदेशी तक वे यथाचित रूपसे लोकके एक प्रदेशसे लेकर समूचे लोक तक व्याप्त हैं।

३०—जीवों का अवगाह लोकाकाश के एक असंख्यातवें भाग आदिमें होता है।

प्रत्येक जीव स्वाभाविकतया कमसे कम लोकाकाशके असंख्यातवें भागको अवगाह कर रहता है। वह असंख्यातवां भाग भी असंख्यप्रदेशवाला होता है। कारणकि जीवोंमें उससे अधिक संकुचित होनेका स्वभाव नहीं है अतः वे पुद्गलकी तरह एक प्रदेश परिमाण वाले क्षेत्रमें यावत् संख्यात प्रदेशात्मक क्षेत्रमें भी नहीं रह सकते। परिणमनकी विचित्रतासे असंख्य प्रदेशात्मक लोकमें भी अनन्त जीव और पुद्गलोंका समा जाना तर्कसम्मत है। जैसे—जितने क्षेत्रमें एक दीपक का प्रकाश फैलता है, उतने क्षेत्रमें अनेक दीपकोंका प्रकाश समा जाता है।

३१—काल सिर्फ समय-क्षेत्रमें ही होता है।

व्यावहारिक काला हि सूर्याचन्द्रमसांगतिसम्बन्धी । सूर्यबन्द्राश्च मरु
प्रदक्षिणीकृत्य समयक्षत्र एव नित्य भ्रमन्ति । ततोऽग्रे च सन्तोऽपि अव
स्थिता , तस्मात् समयक्षेत्रवर्ती कालः ।

जम्बूघातकीखण्डार्धपुष्करा. समयक्षेत्रमसंख्यद्वीपसमुद्रेषु ॥ ३२ ॥

तियंग्लोके द्विद्विरायामविष्कम्भा पूवपूर्वंपरिक्षापिणो बलयसस्थाना
असह्ययद्वीपसमुद्रा सन्ति । तत्र लघणकालोदधिद्वेष्टितो जम्बूघातकीखण्डो
पुष्करार्धं चति साधंद्वयद्वीपसमुद्रा “समयक्षत्रम्” उच्यते, मनुष्यक्षत्रमपि
अस्य पर्यायः ।

सर्वाभ्यन्तरो मेरुनाभिर्घृत्तोयोजनलक्षविष्कम्भो जम्बूद्वीपः ॥ ३३ ॥

तत्र भरतद्वैभवत्हरिविदेहरम्यकद्वैरण्यवतैरावतवर्षाः सप्तक्षेत्राणि ॥ ३४ ॥

१ जम्बूद्वीपे द्वौ द्वौ सूर्याचन्द्रमसौ । लघणसमुद्र चत्वारः । घातकीखण्ड
द्वादश । कालोदधौ द्वाचत्वारिंशत् । अर्धपुष्करद्वीपे द्विसप्तति । मूर्धे मिलिता
द्वात्रिंशदुत्तरशत सूर्याश्चन्द्राश्च । घातकीखण्डात् सूर्याश्चन्द्राश्च त्रिगुणिता
पूर्ववर्तिभिश्च योजिता अग्रिमस्य सख्या सूचयन्ति । एषा पद्धति स्वयम्भू-
रमणान्त प्रयोज्या ।

व्यावहारिक काल सूर्य और चन्द्रमाकी गतिसे सम्बन्धित है । सूर्य और चन्द्रमा समयक्षेत्रमें ही मेरुकी प्रदक्षिणा करते हुए नित्य भ्रमण करते हैं, उससे आगे जो सूर्य, चन्द्र हैं, वे स्थिर हैं । अतएव काल समय क्षेत्रवर्ती हैं ।

३२—असंख्य-द्वीप समुद्रात्मक तिरछे लोकमें अवस्थित जम्बू, धातकीखण्ड और अर्ध-पुष्कर इन ढाई द्वीपों को समय-क्षेत्र कहते हैं ।

तिरछे लोकमें असंख्यक द्वीप समुद्र हैं । वे उत्तरोत्तर दुगुनी दुगुनी लम्बाई चौड़ाई वाले क्रमशः एक दूसरेको परिवेष्टित किये हुए और बलयाकृति (चूड़ीके आकार) वाले हैं, इनमें उक्त ढाई-द्वीप और दो समुद्रोंको समयक्षेत्र कहते हैं । इसे मनुष्यक्षेत्र भी कहा जाता है । जम्बूद्वीप और धातकीखण्डद्वीप क्रमशः लवण-समुद्र और कालोदधिसे परिवेष्टित हैं ।

३३—उन सब द्वीप समुद्रों के मध्यमें मेरुनाभि (जिसके मध्यमें मेरु है) वाला, वृत्त—गोलाकार एवं लाख योजन चौड़ाई वाला जम्बूद्वीप है ।

३४—उस जम्बूद्वीपमें भरत, हैमवत, हरिविदेह, रम्यक, हैरण्यवत और ऐरावत, ये सप्त वर्षक्षेत्र हैं ।

तद्विभाजिनश्च पूर्यापरायता हिमयन्महाहिमवन्निपिधनीलरंकिम-
शिरारिणः षड्वर्षधरपर्वताः ॥ ३५ ॥

धातकीखण्डे वर्षादयो द्विगुणाः ॥ ३६ ॥

सायन्तः पुष्करार्थे ॥ ३७ ॥

भरतैरायतविदेहाः कर्मभूमयः ॥ ३८ ॥

शोपा देवोत्तरकुरवश्चाकर्मभूमयः ॥ ३९ ॥

शोपा हंमवतादय । देवोत्तरकुरवश्च विदेहान्तर्गता ।

सहभावी धर्मो गुणः ॥ ४० ॥

“एग दब्बास्सिआगुणा” इत्यागमवचनात् गुणो गुणिनमाधित्वेव प्रव-
तिष्ठते, इति स द्रव्यसहभावी एव ।

सामान्यो विशेषश्च ॥ ४१ ॥

द्रव्येषु समानतया परिणत सामान्य । व्यक्तिभेदेन परिणतो विशेष ।

आधीऽस्तित्ववस्तुत्वद्रव्यत्वप्रमेयत्वप्रदेशवत्त्यागुरुलघुत्वादिः ॥ ४२ ॥

तत्र विद्यमानता—घस्तित्वम् । अप्रतिपत्त्याकारित्वम्—वस्तुत्वम् । गुण-

३५—इन क्षेत्रों के विभाग करने वाले हिमवान्, महाहिमवान्, निपथ, नील, रुक्मि और शिखरी ये छः वर्षधर पवत हैं, जो पूर्वसे पश्चिमकी ओर फ़ैले हुए हैं।

३६—धातकीखण्डमें वर्ष और वर्षधर जम्बूद्वीपसे दुगुने हैं।

३७—अर्धपुष्करद्वीपमें भी वर्ष व वर्षधरपर्वत धातकी खण्डके समान हैं।

३८—भरत, ऐरावत और विदेह इनको कर्मभूमि कहते हैं।

३९—शेष हैमवत आदि क्षेत्र और देवकुरु एवं उत्तरकुरु अकर्मभूमि हैं।

देवकुरु और उत्तरकुरु विदेहके अन्तर्गत हैं।

४०—द्रव्यके सहभावी धर्मको गुण कहते हैं।

‘गुण द्रव्यके ही आश्रित रहता है’ इस आगम वाक्यके अनुसार गुणका आश्रय एकमात्र गुरी (द्रव्य) ही होता है अतएव द्रव्यके सहभावी धर्मको गुण कहते हैं।

४१—गुण दो प्रकारका होता है—सामान्य और विशेष।

द्रव्योंमें समानरूपसे व्याप्त रहनेवाले गुणको विशेष गुण कहते हैं। एक एक द्रव्यमें प्राप्त होनेवाले गुणको विशेष गुण कहते हैं।

४२—सामान्य गुणके छः भेद हैं—अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व, प्रदेशवत्त्व, और अगुरुलघुत्व।

अस्तित्व—जिस गुणके कारण द्रव्यका कभी विनाश न हो।

पर्यायाधारत्वम्—द्रव्यत्वम् । प्रमाणविषयता—प्रमेयत्वम् । अवयवपरि-
माणता—प्रदेशवत्त्वम् । स्वस्वरूपाविचलनत्वम्—अगुरुलघुत्वम्^१ ।

गतिस्थित्यवगाहवर्तनाहेतुत्वस्पर्शरसगन्धवर्णज्ञानदर्शनसुखवीर्यचेतन-
त्वाचेतनत्वमूर्त्तत्वामूर्त्तत्वादिर्विशेषः ॥ ४३ ॥

गत्यादिषु चतुर्षु हेतुत्वशब्दो योजनीयः । एतेषु च प्रत्येकं जीवपुद्गलयो-
पद्गुणाः, अन्येषां च त्रयो गुणाः । तत्र स्पर्शः—ककंशमृदुगुरुलघुशीतोष्ण-
स्निग्धरूक्षभेदादष्टधा । रस—तिक्तकटुकपायाम्लमधुरभेदात् पञ्चविधः ।
गन्धो द्विविधः—सुगन्धो दुर्गन्धश्च । वर्णः—कृष्णनीलरक्तपीतशुक्लभेदात्
पञ्चधा ।

१ यतो द्रव्यस्य द्रव्यत्वं गुणस्य गुणत्वं न विचलति स न गुरुरूपो न लघु-
रूपोऽगुरुलघुः ।

वस्तुत्व—जिस गुणके कारण द्रव्य कोई न कोई अयंक्रिया अवश्य करे ।

द्रव्यत्व—जिस गुणके कारण द्रव्य सदा एक सरीखा न रह कर नवीन-नवीन पर्यायोंको धारण करता रहे ।

प्रमेयत्व—जिस गुणके कारण द्रव्य, ज्ञान-द्वारा जाना जा सके ।

प्रदेशवत्त्व—जिस गुणके कारण द्रव्यके प्रदेशोंका माप हो सके ।

अगुरुलघुत्व—जिस गुणके कारण द्रव्यका कोई आकार बना रहे—द्रव्यके अनन्त गुण बिखरकर अलग-अलग न होजावें ।

४३—विशेष गुण सोलह प्रकारके हैं—गतिहेतुत्व, स्थितिहेतुत्व, अवगाहहेतुत्व, वर्तनाहेतुत्व, स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, चेतनत्व, अचेतनत्व, मूर्त्तत्व और अमूर्त्तत्व ।

इनमेंसे जीव और पुद्गलके छः छः गुण और शेष सब द्रव्योंके तीन-तीन गुण हं ते हं ।

स्पर्श आठ हैं—कर्कश (कठोर), मृदु (कोमल), गुरु (भारी) लघु (हल्का), शीत, उष्ण, स्निग्ध (चिकना), रुक्ष (रूखा) ।

रस पांच हैं—तिक्त (तीखा) जैसे—सोंठ, कटु (कडुआ) जैसे—नीम, कपाय (कसैला) जैसे—हरड़, आम्ल (खट्टा) जैसे इमली, मधुर जैसे—चीनी ।

गन्ध दो हैं—सुगन्ध और दुर्गन्ध ।

वर्ण पांच हैं—काला, नीला, लाल, पीला और घोला ।

१ चेतनत्व, अचेतनत्व, मूर्त्तत्व और अमूर्त्तत्व ये चार गुण अस्तित्व आदि की तरह सब द्रव्योंमें नहीं मिलते, अतः इनको विशेष गुण कहते हैं ।

पूर्वोत्तराकारपरित्यागादानं पर्यायः ॥४४॥

“लक्षणं पञ्जवाणं तु, उभयो अस्सिया भवे” इति आगमात् उभयोरपि द्रव्यगुणयोर्यं पूर्वाकारस्य परित्याग, अपराकारस्य च आदान स पर्यायः । जीवस्य नरत्वामरत्वादिभिः पुद्गलस्य स्कन्धत्वादिभिः, धर्मास्तिक्यामादीनाञ्च समयोपविभागादिभिर्द्रव्यस्य पर्याया बोध्याः । ज्ञानदर्शनादीनां परिवर्तनादेवर्णादीनां च नवपुराणतादेशुणस्य पर्याया ज्ञेयाः । पूर्वोत्तराकाराणामानन्त्यात् पर्याया अपि अनन्ता एव । व्यञ्जनार्थभेदेन अस्य द्वैविध्यं, स्वभावविभावभेदाच्च । तत्र स्थूल, कालान्तरस्थायो, शब्दानां सन्नेनविषयो व्यञ्जनपर्यायः । सूक्ष्मो वर्तमानवर्त्यसंपरिणामोऽयं पर्यायः । परनिमित्तापेक्षो विभावपर्यायः । इतरस्तु स्वभावपर्यायः ।

४४—पूर्व आकारके परित्याग और उत्तर आकारकी प्राप्तिको पर्याय कहते हैं ।

‘पर्याय द्रव्य और गुण इन दोनोंके आश्रित रहता है’ इस आगम वाक्यके अनुसार द्रव्य और गुणके पूर्व-पूर्व आकारका विनाश और उत्तर-उत्तर आकारका उत्पाद होता है, उसे पर्याय कहते हैं ।

द्रव्यकी पर्याय—जीवका मनुष्य, देव आदि रूपोंमें परिवर्तित होना, पुद्गलोंका भिन्न-भिन्न स्कन्धोमें परिणमन होना, घर्मास्ति-काय आदिके साथ जीव, पुद्गलोंका संयोग या विभाग होना, ये द्रव्यकी पर्यायें हैं । ज्ञान और दर्शनका परिवर्तन होना, वर्ण आदिमे नवीनता एवं पुरातनताका होना, ये गुणकी पर्यायें हैं । पूर्व आकार (पूर्ववर्ती अवस्थाएँ) और उत्तर-आकार (उत्तरवर्ती अवस्थाएँ) अनन्त हैं, इसलिए पर्यायें भी अनन्त हैं । पर्यायें दो प्रकारकी होती हैं—व्यञ्जनपर्याय और अर्थपर्याय । अथवा प्रकारान्तरसे भी पर्यायके दो भेद हैं—स्वभावपर्याय और विभाव-पर्याय । जो पर्याय स्थूल होती है यानी सर्वसाधारणके बुद्धिगम्य होती है और जो कालान्तरस्यायी (त्रिकालस्पर्शी) होती है और जो शब्दोंके द्वारा बताई जा सकती है, जैसे—यह मनुष्य है, जीव की मनुष्य-पर्याय हमारे अनुभवमें आती है अतः स्थूल है, वह त्रिकालवर्ती है, जो वर्तमान क्षणमें मनुष्य है, वह पहले क्षणमे भी मनुष्य था, अगले क्षणमें भी मनुष्य रहेगा, उसे व्यञ्जनपर्याय कहते हैं । जो पर्याय सूक्ष्म होती है अर्थात् जिसके बदल जानने पर भी द्रव्यका आकार नहीं बदलता, अतः वह सर्वसाधारण-बुद्धि-गम्य नहीं होती है और जो केवल वर्तमानवर्ती होती है, उसे अर्थ-

एकत्वपृथक्त्वसंख्यासंस्थानसंयोगविभागास्तद्विश्लेषणम् ॥४५॥

एतं पर्याया लक्ष्यन्ते । तत्र एकत्वम्—भिन्नेष्वपि परमाण्वादिषु, यदेकोऽप्य घटादिरिति प्रतीति । पृथक्त्व च—अयमस्मात् पृथक् इति । संख्या—एको द्वौ इत्यादिरूपा । संस्थानम्—अय परिमण्डल इति । संयोग —अयमगूल्यो संयोग इति । विभागश्च अयमितो विभक्त इत्यादि ।

इति विश्वस्थितिनिरूपणम्,

श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां
द्रव्यगुणपर्यायरूपनिर्णयो नाम प्रथमः प्रकारः ।

१ सयुक्तेषु भेदज्ञानस्य कारणभूत पृथक्त्वम् ।

२ विपुक्तस्य भेदज्ञानस्य कारणभूतो विभाग ।

पर्याय कहते हैं। सारांश यह है—प्रदेशवत्त्व अर्थात् द्रव्यके आकारमें होनेवाले परिवर्तनकी अपेक्षासे व्यञ्जन पर्याय होती है और अन्य गुणोंकी अपेक्षासे अर्थ-पर्याय होती है। व्यंजनपर्याय को द्रव्यपर्याय और अर्थपर्यायको गुणपर्याय कहते हैं, अतएव पर्याय द्रव्य और गुण दोनोंके आश्रित होती है। दूसरेके निमित्तसे होनेवाली अवस्थाको विभावपर्याय और स्वभावतः होनेवाली अवस्थाको स्वभावपर्याय कहते हैं।

४५—एकत्व, पृथक्त्व; संख्या, संस्थान, संयोग और विभाग ये सब पर्यायोंके लक्षण हैं।

परमाणु तथा स्कन्धोंके भिन्न होनेपर भी 'यह एक है' इस प्रकारकी प्रतीतिके कारणभूत पर्यायोंको एकत्व कहते हैं। 'ये इससे भिन्न है' इस प्रकारकी प्रतीति जिस धर्मके कारण होती है, उसे पृथक्त्व कहते हैं। जिसके द्वारा दो, तीन, चार, संख्यात, असंख्यात आदि व्यवहार होता है, उसे संख्या कहते हैं। परिमण्डल, गोल, लम्बा, चौड़ा, त्रिकोण, चतुष्कोण आदि पदार्थोंके आकारको संस्थान कहते हैं। अन्तररहित होनेको संयोग कहते हैं, जैसे दो अंगुलियोंका मिलना। अन्तरसहित अवस्थामें परिणत होनेको विभाग कहते हैं।

इति विश्वस्थिति निरूपण,

श्री तुलसीगणि विरचित श्रीजैनसिद्धांतदीपिकाका
द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपनिर्णय नामक प्रथम प्रकाश समाप्त ।

द्वितीयः प्रकाशः

जीवाजीवपुण्यपापस्रवसम्बरनिर्जराबन्धमोक्षारतत्त्वम् ॥१॥

तत्त्व पारमाधिक वस्तु ।

उपयोगलक्षणो जीवः ॥२॥

चेतनाव्यापारः—उपयोगः ॥३॥

चेतना—ज्ञानदर्शनात्मिका तस्या व्यापार प्रवृत्ति उपयोग ।

साकारोऽनाकारश्च ॥४॥

विशेषमाहित्वाज्ञानं साकारः ॥५॥

सामान्यविशेषात्मकस्य वस्तुन सामान्यधर्मन् गौणीकृत्य विशेषाणां
ग्राहक ज्ञानम्, आकारेण विशेषणसहितत्वात् साकार उपयोग इत्युच्यते ।

मतिश्रुतावधिमन.पर्यायकेवलानि ॥६॥

द्वितीय प्रकाश

१—जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सम्बर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष ये नव तत्त्व हैं ।

पारमाधिक वस्तुको तत्त्व कहते हैं ।

२—जिसमें उपयोग होता है, उसे जीव कहते हैं ।

३—चेतनाके व्यापारको उपयोग कहते हैं ।

चेतनाके दो भेद हैं—ज्ञान और दर्शन । उसकी प्रवृत्तिको उपयोग कहते हैं ।

४—उपयोग दो प्रकारका होता है—साकार और अनाकार ।

५—ज्ञान विशेष धर्मोंको जानता है अतः उसे साकार उपयोग कहते हैं ।

सामान्यविशेषात्मक वस्तुके सामान्य-एकाकार धर्मोंको गौण कर विशेष-भिन्नाकार धर्मोंको ग्रहण करनेवाला ज्ञान (आकार अर्थात् विशेष सहित होनेके कारण) साकार उपयोग कहलाता है ।

६—ज्ञान पांच है—१ मति, २ श्रुत, ३ अवधि, ४ मनःपर्याय और ५ केवल ।

इन्द्रियमनोनिमित्तं संवेदनं मतिः ॥७॥

मति, स्मृति, सज्ञा, चिन्ता, अभिनिबोध इति एकार्थाः ।

अधग्रहेहावायधारणाः ॥८॥

व्यञ्जनार्थयोरवग्रहः ॥९॥

शब्दादिना उपकरणेन्द्रियस्य सश्लेष, व्यञ्जनम्, तेन अध्यक्नकपस्य
'शब्दादिग्रहणम्— व्यञ्जनावग्रहः । तस्मिन् सति क्वचित् तद् अभावेऽपि,
ततो मनाक् व्यक्तम्, अनिर्देश्यसामान्यमानतया 'अर्थस्य ग्रहणम्—
अर्थावग्रहः ।

अग्रगृहीतार्थविशेषविमर्शनम्—ईहा ॥१०॥

ईहितविशेषनिर्णयोऽवायः ॥११॥

स एव दृढतमावस्थापन्नो धारणा ॥१२॥

प्रत्येकमिन्द्रियमनसाऽवग्रहादीनां संयोगात् मयनमनसोर्व्यञ्जनावग्रहाभावा-
त् स मतिज्ञानमष्टाविंशतिभेद भवति ।

१ शब्दादिपरिणतद्रव्यविकुरम्भमपि व्यञ्जनम् । व्यञ्जनेन—सश्लेषरूपेण
व्यञ्जनस्य—शब्दादे, ग्रहणम्—व्यञ्जनावग्रह, इति मध्यमपदले,पीतमास ।

२ शब्दादिविषयस्य ।

७—इन्द्रिय और मनकी सहायतासे होनेवाले ज्ञानको मति कहते हैं।

मति, स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और अभिनिबोध ये सब एकार्थक हैं।

८—मतिज्ञान चार प्रकारका है—१ अवग्रह, २ ईहा, ३ अवाय, ४ धारणा।

९—अवग्रह दो प्रकारका है—१ व्यञ्जनका अवग्रह और २ अर्थका अवग्रह।

शब्दादिके साथ उपकरण-इन्द्रियका सम्बन्ध होता है, उसे व्यंजन कहते हैं। उसके द्वारा जो शब्दादिका अस्पष्ट ज्ञान होता है, उसे व्यञ्जनावग्रह कहते हैं। व्यञ्जनावग्रह होनेके बाद और कहीं कहीं (चक्षु और मनके बोधमें) उसके अभावमें भी व्यंजनावग्रहसे कुछ स्पष्ट अनिर्देश्य सामान्यमात्र अर्थका ग्रहण होता है, उसे अर्थावग्रह कहते हैं।

१०—अवग्रहके द्वारा जाने हुए अर्थकी विशेष आलोचना करनेको ईहा कहते हैं।

११—ईहाके द्वारा जाने हुए अर्थका विशेष निर्णय करनेको अवाय कहते हैं।

१२—वह अवाय ही जब दृढतम अवस्थामें परिणत हो जाता है, तब उसे धारणा करते हैं।

पांच इन्द्रिय और मनके साथ अवग्रह आदिका गुणन करनेसे ($६ \times ५ = ३०$, चक्षु और मनका व्यञ्जनावग्रह नहीं होता अतः शेष २८) मतिज्ञान २८ प्रकारका हो जाता है।

तदेव द्रव्यश्रुतानुसारेण परप्रत्यायनक्षमं श्रुतम् ॥ १३ ॥

द्रव्यश्रुतम्—शब्दसकेतादिरूपम्, तदनुसारेण परप्रत्यायनक्षमं मतितानमेव श्रुतमभिधीयते । तच्च अक्षरानभरादिभेदात् चतुर्दशविधम्^१ ।

आत्ममात्रापेक्षं रूपिद्रव्यगोचरमवधि ॥ १४ ॥

भवप्रत्ययो देवनारकाणाम् ॥ १५ ॥

क्षयोपमनिमित्तश्च शेषाणाम् ॥ १६ ॥

मनोद्रव्यपर्यायप्रकाशिमन पर्याय ॥ १७ ॥

द्विविधोऽयम्—ऋजुमति,^२ विपुलमतिश्च ।^३

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभेदादवधेभिन्नः ॥ १८ ॥

निरालद्रव्यपर्यायसाक्षात्कारि केवलम् ॥ १९ ॥

१ अक्षरसन्निसम्यक्सादिसपयवसितगमिकाङ्गप्रविष्टानि सेतराणि ।

२ साधारणमनोद्रव्यप्राहिणी मति ऋजुमति, घटोऽनेन चिन्तित इत्यध्वसायनिबन्धन मनोद्रव्यपरिच्छित्तिरित्यर्थः ।

३ विपुलविशेषप्राहिणी मति विपुलमति, घटोऽनेन चिन्तित स च सीवर्णं, पाटिलपुनकोऽद्यतनो महान् इत्यध्वसायहेतुभूता मनोद्रव्यविज्ञप्तिरिति ।

१३—द्रव्यश्रुतके अनुसार दूसरोंको समझानेमें समर्थ हो जाय, ऐसे मतिज्ञानको ही श्रुतज्ञान कहते हैं ।

द्रव्यश्रुतका अर्थ है—शब्दसंकेत आदि । श्रुतज्ञानके अक्षर, अनक्षर आदि चवदह भेद हैं ।

१४—इन्द्रिय और मनकी सहायताके बिना केवल आत्माके सहारे जो रूपी द्रव्योंको जानता है, उसे अवधिज्ञान कहते हैं ।

१५—देवता और नारकोंके भवसम्बन्धी अवधिज्ञान होता है ।

१६—मनुष्य और तिर्यञ्चोंके अवधिज्ञान क्षयोपशमसम्बन्धी होता है ।

१७—मनोवर्गणाके अनुसार जो मानसिक अवस्थाओंको जानता है, उसे मनःपर्याय ज्ञान कहते हैं ।

इसके दो भेद हैं—ऋजुमति और विपुलमति ।

१८—विशुद्धि, क्षेत्र, स्वामी और विषय इन चार भेदोंके द्वार अवधि और मनःपर्यायका अन्तर जानना चाहिए ।

१९—समस्त द्रव्य और पर्यायोंका साक्षात्कार करता है, उसे केवल ज्ञान कहते हैं ।

मतिश्रुतविभङ्गास्त्वज्ञानमपि ॥ २० ॥

'विभङ्गोऽवधि स्थानीय ।

सन्निध्यात्विनाम ॥ २१ ॥

मिथ्यात्विना ज्ञानावरणधरोपसामजन्योऽपि बोधो मिथ्यात्वसहकारित्वाद्
अज्ञान^१ भवति । तथा चागम —

अविसेसिया मई, मद्दनाणं च मद् अघ्राणं च ।

विसेसिया समदिट्टिस्स मई मद्दनाण, मिच्छादिट्टिस्स मई, मद्दअघ्राण ।

यत्पुनर्ज्ञानाभावरूपमौदयिकमज्ञान तस्य नात्रोत्प्रेष्य । मन पर्यायइवम-
योस्तु सम्यादृष्टिश्चेव भावात्, अज्ञानानि त्रीणि एव ।

सामान्यमाहित्याद् दर्शनमनाकारः ॥ २२ ॥

वस्तुतो विशेषपरमान् गोरुोदृश्य सामान्यानां साहसं दर्शनम्— अनाकार
उपयोग इत्युच्यते ।

सक्षुरस्रभ्रुरवधि केवळानि ॥ २३ ॥

१ विविधा भङ्गाः सन्ति यस्मिन् इति विभङ्ग ।

२ अरण्ये मज्जसपात । कुन्निगन्ध आर मिथ्यादुष्टं गगन^१ ।

२०—मति, श्रुत और विभङ्ग ये तीन अज्ञान भी हैं ।

अवधि अज्ञानके स्थानमें विभङ्ग अज्ञानका उल्लेख किया गया है ।

२१—वह अज्ञान मिथ्यात्वियोंके होता है ।

मिथ्यात्वियोंका बोध भी ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे उत्पन्न होता है, किन्तु मिथ्यात्वसहवर्ती होनेके कारण वह अज्ञान कहलाता है । जैसा कि आगममें कहा है—साधारणतया मति ही मतिज्ञान एवं मति-अज्ञान है और उसके पीछे विशेषण जोड़ देनेसे उसके दो भेद होते हैं; जैसे—सम्यक्दृष्टिकी मतिकी मतिज्ञान और मिथ्यादृष्टिकी मतिकी मति-अज्ञान कहा जाता है । जो ज्ञानका अभावरूप औदयिक (ज्ञानावरणीय कर्मके उदयसे) अज्ञान होता है, उसका यहाँ उल्लेख नहीं है । मनःपर्याय और केवलज्ञान सिर्फ साधुओंके ही होता है अतः अज्ञान तीन ही हैं ।

२२—दर्शन सामान्य धर्मोंको जानता है अतः इसको अनाकार उपयोग कहते हैं ।

वस्तुके विशेष धर्मोंको गौण कर सामान्य धर्मोंको ग्रहण करनेवाले दर्शनको अनाकार उपयोग कहते हैं ।

२३—दर्शनके चार भेद हैं—१ चक्षु, २ अचक्षु, ३, अवधि और ४ केवल ।

चक्षुके सामान्य बोधको चक्षुदर्शन और शेष इन्द्रिय तथा

तत्र चक्षुषः सामान्यावबोध. चतुर्दर्शनम्, शोषेन्द्रियमनसोरघक्षुर्दर्शनम्, अवधिकेवलयोश्च अवधिकेवलदर्शने । मन पर्यायस्य मन पर्यायविषयत्वेन सामान्यबोधाभावान्न दर्शनम् ।

प्रतिनियतार्थग्रहणमिन्द्रियम् ॥ २४ ॥

प्रतिनियता शब्दादिविषया गृह्यन्ते येन तत् प्रतिनियतार्थग्रहणम्—इन्द्रिय भवति ।

स्पर्शनरसनघ्राणचक्षु श्रोत्राणि ॥ २५ ॥

द्रव्यभावभेदानि ॥ २६ ॥

द्रव्यभावमदभिन्नानि स्पर्शनादीनि पञ्चेन्द्रियाणि ।

निवृत्त्युपकरणे द्रव्येन्द्रियम् ॥ २७ ॥

कलांशकुल्यादिरूपा बाह्या, कदम्बकुमुमादिरूपा चाभ्यन्तरीया पीद्गलि-
वाकाररचना—निवृत्तीन्द्रियम्, तत्र या धावणाद्युपकारिणी सति—तदुप-
करणेन्द्रियम् ।

लक्ष्युपयोगौ भावेन्द्रियम् ॥ २८ ॥

ज्ञानावरणादि बर्मेक्षयोपसमब्रज्य —सामर्थ्यविसंय —सम्योन्द्रियम्, सर्व-

मनके सामान्य बोधको अक्षु-दर्शन कहते हैं, अवधि और केवलके सामान्य बोधको क्रमशः अवधिदर्शन और केवलदर्शन कहते हैं। मनःपर्यायसे सिर्फ मनकी अवस्थाएँ जानी जाती हैं और अवस्थाएँ विशेष होती हैं अतः मनःपर्याय दर्शन नहीं होता।

२४—जिनके द्वारा अपने-अपने शब्द आदि नियत विषयका ज्ञान होता है, उन्हें इन्द्रिय कहते हैं।

२५—इन्द्रिय पाँच हैं—१स्पर्शन, २ रसन, ३ घ्राण, ४ चक्षु और ५ श्रोत्र।

२६—प्रत्येक इन्द्रियके दो दो भेद होते हैं—द्रव्य-इन्द्रिय और भाव-इन्द्रिय।

२७—द्रव्येन्द्रिय दो प्रकारकी होती है—निर्वृत्ति-इन्द्रिय और उपकरण-इन्द्रिय।

इन्द्रियोंकी बाह्य एवं आभ्यन्तर आकृतियोंको निर्वृत्ति-इन्द्रिय कहते हैं, जैसे—कर्णेन्द्रियकी बाह्य आकृति कर्णशस्कुली है और उसकी आन्तरिक आकृति कदम्बके फूल जैसी होती है। निर्वृत्ति-इन्द्रियमें स्वच्छ पुद्गलोंसे बनी हुई और अपना विषय ग्रहण करने में उपकारक जो पौद्गलिक शक्ति होती है,—जिसके द्वारा शब्द आदि विषयोंका ग्रहण-होता है, उसे उपकरण-इन्द्रिय कहते हैं।

२८—भावेन्द्रिय दो प्रकारकी होती है—लब्धि-इन्द्रिय और उपयोग इन्द्रिय।

ग्रहणरूप आत्मव्यापार — उपयोगन्द्रियम् । सत्या लब्धौ निर्वृत्युपकरणोपयोगा, सत्या च निर्वृत्तौ उपकरणोपयोगी, सत्युपकरणे उपयोग ।

स्पर्शरसरूपगन्धशब्दास्तदर्थ्याः ॥ २६ ॥

तेषामिन्द्रियाणां क्रमेण एते अर्था — विषया ।

सर्वार्थग्रहणम् — आलोचनात्मकं मनः ॥ ३० ॥

सर्वे न तु इन्द्रियवत् प्रतिनियता अर्था गृह्यन्ते येन, तद् आलोचनात्मकं मनः — अनिन्द्रियम् — नो इन्द्रियमित्यपि उच्यते । तत्रापि मनस्त्वेन परिणतानि पुद्गलद्रव्याणि द्रव्यमनः लब्धुपयोगरूप भावमनः ।

उपशमक्षयक्षयोपशमनिष्पन्ना भावाः सतत्त्वं जीवस्य ॥ ३१ ॥

भावः — अवस्थाविशेषः । सतत्त्वम् — स्वरूपम् ।

उदयपरिणामनिष्पन्ना अपि ॥ ३२ ॥

मोहकर्मणो वेशाभाव उपशमः ॥ ३३ ॥

उदयप्राप्तस्य मोहकर्मणः क्षय क्षयस्य च सर्वथा अनुदयः — उपशमः । स चान्तर्मुहूर्त्तावधिकः । तेन निष्पन्नो भावः — औपशमिकः, औपशमिकसम्यक्त्वचारित्ररूपः ।

ज्ञानान्तरण आदि कर्मोंके क्षयोपशमजन्य शक्ति विशेषको लब्धि-इन्द्रिय कहते हैं। अर्थको ग्रहण करनेवाले आत्माके व्यापारको उपयोग-इन्द्रिय कहते हैं। लब्धि-इन्द्रिय होती है, तब ही निर्वृत्ति उपकरण एवं उपयोग-इन्द्रिय होती है। निर्वृत्ति होनेपर ही उपकरण एवं उपयोग इन्द्रिय होती है और उपकरण होनेपर उपयोग होता है।

२६—पांच इन्द्रियोंके क्रमशः पांच विषय (ज्ञेय) हैं—स्पर्श, रस, रूप, गन्ध और शब्द।

३०—जिसके द्वारा सब विषयोंका ग्रहण किया जा सके और जो आलोचना करनेमें समर्थ हो, उसे मन कहते हैं।

मनको अनिन्द्रिय एवं नो-इन्द्रिय भी कहते हैं। इन्द्रियोंकी तरह मन भी दो प्रकारका होता है—द्रव्यमन और भावमन। मनरूप में परिणत होनेवाले पुद्गलोंको द्रव्य-मन कहते हैं, लब्धि एवं उपयोगरूप मनको भाव-मन कहते हैं।

३१—कर्मोंके उपशम, क्षय एवं क्षयोपशमसे निष्पन्न होनेवाले भाव अवस्थाएं जीवके स्वरूप हैं।

३२—कर्मोंके उदय एवं परिणामसे निष्पन्न होनेवाले भाव भी जीव के स्वरूप हैं।

३३—मोह कर्मके वेद्याभावको उपशम कहते हैं।

उदयावलि कामें प्रविष्ट मोहकर्मका क्षय हो जानेपर अवशिष्ट मोहकर्मका सर्वथा अनुदय होता है, उसे उपशम कहते हैं, उसकी स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी होती है। उससे (उपशमसे) होनेवाली

निर्मूलनाशः क्षयः ॥ ३४ ॥

ज्ञानावरणाद्यष्टानामपि कर्मणां सर्वथा प्रणाश — क्षय ।
भाव क्षायिक, केवलज्ञानकेवलदर्शनात्ममुखशायिकसम्यक्त्वचा
गाहनामूर्त्तत्वागुरुलघुत्वदानादिलब्धिपञ्चकरूप ।

घातिकर्मणो विपाकवेद्याभावः क्षयोपशमः ॥ ३५ ॥

उदयप्राप्तस्य घातिकर्मण क्षय अनूदीर्णस्य च उपशम, वि
द्याभाव इति क्षयोपलक्षित उपशम क्षयोपशम । तज्जन्योभा
शयिक, ज्ञानचतुर्धाज्ञानत्रिकदर्शनत्रिकचारित्रचतुष्कदृष्टित्रिकदेश
पञ्चकादिरूप । उदयप्राप्तक्षयरयोमशत्रुसमानत्वेऽपि उपशमे
नास्ति उदय, इत्यनयोर्भेद ।

वेद्यावस्था उदय ॥ ३६ ॥

उदीरणाकरणेन स्वभावरूपेण चाष्टानामपि कर्मणामनुभववत्स्य
तज्जन्यो भाव — शीघ्रयिक, अज्ञानसंज्ञितसुखदुःखकषायचतुः

आत्माकी अवस्थाको औपशमिक भाव कहते हैं। वह दो प्रकारका होता है—औपशमिक सम्यक्त्व एवं औपशमिक चारित्र्य।

३४—कर्मोंका समूल नाश होता है, उसे क्षय कहते हैं।

क्षय ज्ञानावरणादि आठों कर्मोंका होता है। उस (क्षय) से होनेवाली आत्म-अवस्थाको क्षायिक भाव कहते हैं। उसके निम्न भेद हैं:—

१ केवलज्ञान, २ केवलदर्शन, ३ आत्मिक सुख, ४ क्षायिक सम्यक्त्व, ५ क्षायिक चारित्र्य, ६ अटल अवगाहना, ७ अमूर्तपन, ८ अगुरुलघुपन और ९ लब्धिवदान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य।

३५—घातिकर्मके विपाक वेद्याभावको क्षयोपशम कहते हैं।

उदयावलिकामें प्रावेष्ट घातिकर्मका क्षय और उदयमें न आये हुए घातिकर्मका उपशम यानी विपाकरूपसे उदय नहीं होता है, उसे क्षयोपशम कहते हैं। यह उपशम क्षयके द्वारा उपलक्षित है अतएव क्षयोपशम कहलाता है। क्षयोपशमसे होनेवाली आत्म अवस्थाको क्षायोपशमिक भाव कहते हैं। उसके निम्न भेद हैं:

चार ज्ञान, तीन अज्ञान, तीन दर्शन, चार चारित्र्य, तीन दृष्टि, देशविरति और पांच लब्धियां। उदय प्राप्त कर्मोंका क्षय, उपशम एवं क्षयोपशम इन दोनोंमें होता है किन्तु उपशममें प्रदेशोदय नहीं होता और क्षयोपशममें वह होता है, अतएव यह दोनों भिन्न हैं।

३६—वेद्य-अवस्थाको उदय कहते हैं।

उदीरणाकरणके द्वारा अथवा स्वाभाविकरूपसे आठों कर्मोंका जो अनुभव होता है, उसे उदय कहते हैं। उदयके द्वारा होनेवाली

निर्मूलनाशः क्षयः ॥ ३४ ॥

ज्ञानावरणाद्यष्टानामपि कर्मणां सर्वथा प्रणाश — क्षयः । तेन निर्वृत्तो भाव क्षायिक, केवलज्ञानकेवलदर्शनात्मसुखशायिकसम्यक्त्वचारिणाऽवलाऽव-
गाहनामूर्त्तत्वागुरुलघुत्वदानादिलिप्यञ्चकरूप ।

घातिकर्मणो विपाकवेद्याभावः क्षयोपशमः ॥ ३५ ॥

उदयप्राप्तस्य घातिकर्मण क्षय अनुदीर्णस्य च उपशम, विपाकत उद-
याभाव इति क्षयोपलक्षित उपशम क्षयोपशम । तज्जन्योभाव — क्षायोप-
शामिक, ज्ञानचतुष्काज्ञानत्रिकदर्शनत्रिकचारित्रचतुष्कदृष्टित्रिकदेशविरतिलिपि
पञ्चकादिरूप । उदयप्राप्तक्षयस्योभयत्रसमानत्वेऽपि उपशमे प्रदेशतोऽपि
नास्ति उदय, इत्यनयोर्भेद ।

वेद्यावस्था उदयः ॥ ३६ ॥

उदीरणाकरण स्वभावरूपेण वाष्टानामपि कर्मणामनुभवावस्था—उदय ।
तज्जन्यो भाव — शीघ्रिक, अज्ञानसंज्ञित्वसुखदृ स्रकपायचतुष्कवेदत्रिक-

आत्माकी अवस्थाको औपशमिक भाव कहते हैं। यह दो प्रकारका होता है—औपशमिक सम्यक्त्व एवं औपशमिक चारित्र्य।

३४—कर्मोंका समूल नाश होता है, उसे क्षय कहते हैं।

क्षय ज्ञानावरणादि आठों कर्मोंका होता है। उस (क्षय) से होनेवाली आत्म-अवस्थाको क्षायिक भाव कहते हैं। उसके निम्न भेद हैं:—

१ केवलज्ञान, २ केवलदर्शन, ३ आत्मिक सुख, ४ क्षायिक सम्यक्त्व, ५ क्षायिक चारित्र्य, ६ अटल अवगाहना, ७ अमूर्तपन, ८ अगुरुलघुपन और ९ लब्धदान, लाभ, भोग, उपभोग और धीर्य।

३५—घातिकर्मके विपाक वेद्याभावको क्षयोपशम कहते हैं।

उदयावलिकामें प्रावेष्ट घातिकर्मका क्षय और उदयमें न भाये हुए घातिकर्मका उपशम यानी विपाकरूपसे उदय नहीं होता है, उसे क्षयोपशम कहते हैं। यह उपशम क्षयके द्वारा उपलक्षित है अतएव क्षयोपशम कहलाता है। क्षयोपशमसे होनेवाली आत्म अवस्थाको क्षायोपशमिक भाव कहते हैं। उसके निम्न भेद हैं:

चार ज्ञान, तीन अज्ञान, तीन दर्शन, चार चारित्र्य, तीन दृष्टि, देशविरति और पांच लब्धियां। उदय प्राप्त कर्मोंका क्षय, उपशम एवं क्षयोपशम इन दोनोंमें होता है किन्तु उपशममें प्रदेशोदय नहीं होता और क्षयोपशममें वह होता है, अतएव यह दोनों भिन्न हैं।

३६—वेद्य-अवस्थाको उदय कहते हैं।

उदीरणाकरणके द्वारा अथवा स्वाभाविकरूपसे आठों कर्मोंका जो अनुभव होता है, उसे उदय कहते हैं। उदयके द्वारा होनेवाली

हास्यादिपट्वमिभ्यात्वाविरतिप्रमादगतिचतुष्कायुर्गतिजानिगरीरयोमलेयाच्चा
वचगानदानाद्यन्तरायछप्स्यसिद्धत्वादिरूप ।

स्वस्वभावे परिणमर्न परिणामः ॥ ३७ ॥

परिणामाज्जन्य स एव वा भाव पारिणामिक, सादिरनादिश्च । तत्र
सादि—नात्ययीवनादिरूपो नरामरादिरूपो वा । अनादि—जीवत्वभव्यत्वा
भव्यत्वादिरूप ।

इतिश्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्त-दीपिकायां
जीवस्वरूपनिर्णयो नाम द्वितीयः प्रकाशः ।

आत्म-अवस्थाको ओदयिक भाव कहते हैं । वह निम्न प्रकार है:—

अज्ञान, अमनस्कता, सुप्त (पौद्गलिक सुप्त), दुःख, चार कषाय, तीन वेद, हास्य आदि छः, मित्यात्व, अविरति, प्रमाद, चारगतिका वायु, गति, जाति, पारोद, योग, लेदया, ऊँच-नीच गोत्र, दान आदिकी अन्तराय, छपस्वपन और असिद्ध-प्रयत्ना ।

३७—अपने-अपने स्वभावमें परिणत होनेको परिणाम कहते हैं ।

परिणामसे होनेवाली अवस्थाको अथवा परिणामको ही पारिणामिक भाव कहते हैं । उसके दो भेद हैं—सादि एवं अनादि । बाल्य, यौवन आदि एवं मनुष्यत्व, देवत्व आदि सादि पारिणामिक हैं । जीवत्व, भव्यत्व एवं अभव्यत्व आदि अनादि पारिणामिक हैं ।

इति श्री तुलसीगणिविरचित श्री जैन-सिद्धान्तदीपिकाका—
जीवस्वरूपनिर्णय नामक दूसरा प्रकाश समाप्त ।

तृतीयः प्रकाशः

जीवा द्विधा ॥ १ ॥

संसारिणो मुक्ताश्च ॥ २ ॥

तत्र सत्सरन्ति भवान्तरमिति संसारिण , तदपरे मुक्ताः ।

संसारिणस्त्रसस्थावराः ॥ ३ ॥

हिताहितप्रवृत्तिनिवृत्त्यर्थं गमनशीलास्वप्ताः । तदितरे स्थावरा ।

पृथिव्यपूतेजोवायुवनस्पतिकायिका एकेन्द्रियाः स्थावराः ॥ ४ ॥

पृथिवी कायो यथा ते पृथ्वीकायिका इत्यादि । एते च एकस्य स्पर्शनेन्द्रियस्य सद्भावादेकेन्द्रियाः, स्थावरसज्ञा लभन्ते । पञ्चसु अपि स्थावरेषु सूक्ष्मा सर्वलोके, वादराश्च लोकेकदेशे । सर्वेऽपि प्रत्येकशरीरिण , वनस्पतिषु साधारणशरीरोऽपि ।

तीसरा प्रकाश

१—जीव दो प्रकारके हैं ।

२—संसारी और मुक्त ।

जन्म-मरण-परम्परामें घूमनेवाले जीव संसारी और उससे निवृत्त जीव मुक्त कहलाते हैं ।

३—संसारी जीव दो प्रकारके हैं—त्रस और स्थावर ।

हितकी प्रवृत्ति एवं अहितकी निवृत्तिके निमित्त गमन करने वाले जीव त्रस और शेष सब स्थावर कहलाते हैं ।

४—पृथ्वीकायिक, अप्कायिक, तेजस्कायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक; यह एकेन्द्रिय जीव स्थावर हैं ।

जिनका शरीर पृथ्वी है, वे पृथ्वीकायिक हैं, इसी प्रकार अप्कायिक आदिमें जानना चाहिए । इनमें एक स्पर्शन-इन्द्रिय होती है, अतः ये एकेन्द्रिय हैं और ये ही स्थावर कहलाते हैं । उन पांचों स्थावरोंमें सूक्ष्म स्थावर समूचे लोकमें हैं और बादर लोकके एक भागमें हैं । ये सब प्रत्येक (एक शरीरमें एक जीववाले) शरीरवाले हैं । वनस्पति जीव साधारण (एक शरीरमें अनन्त जीववाले) शरीरवाले भी होते हैं ।

द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः ॥ ५ ॥

कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादीना क्रमेण एकेन्द्रियवृद्ध्या द्वीन्द्रियादयः
 धमा ज्ञया । क्वचित् तेजावायु अपि । तत्र पृथिव्यादिषु प्रत्येकमसह्यम
 जीवा । वनस्पतिषु सत्येयाऽसह्येयाऽनन्ता । द्वीन्द्रियादिषु पुनरसह्येया
 समानजातीयाकुरोत्पादात्, दस्थानुपहतद्रवत्वात्, आहारेण वृद्धिदर्शनात्,
 अपराप्ररित्तत्वे तिर्यगनियमितगतिमत्त्वात् छदादिभिर्मूर्त्तान्यादिदर्शनाच्च क्रमेण
 पृथिव्यादीना जीवत्व ससाधनीयम् । आप्तवचनाद् वा, तथावागम —

'पुढविकाइयाण भन्ते । किं । सागारोवउत्ता अणागारोवउत्ता ।
 गोयमा । सागारोवउत्ताधि अणगारोवउत्ताधि' इत्यादि ।

५—द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय एवं पञ्चेन्द्रिय जीव त्रस हैं ।

कृमि, चींटी, भोंरा, मनुष्य आदिमें क्रमशः एक-एक इन्द्रियकी वृद्धि होती है और ये सब त्रस कहलाते हैं । त्रस दो प्रकारके होते हैं—लब्धि-त्रस और गति-त्रस । लब्धि-त्रसकी परिभाषा सूत्र ३ की वृत्तिमें बतलाई जा चुकी है । अग्नि और वायुमें गति है पर वह सुखकी प्राप्ति एवं दुःखकी निवृत्तिके लिए नहीं होती । इसलिए इनको गति-त्रस कहते हैं । पृथ्वी, पानी, अग्नि, और वायु इनमेंसे प्रत्येकमें असंख्य-असंख्य जीव हैं । वनस्पतिमें संख्यात, असंख्यात और अनन्त जीव हैं । द्वीन्द्रियसे पञ्चेन्द्रिय तक प्रत्येकमें असंख्य जीव होते हैं । पृथ्वी आदिकी चेतना निम्न युक्तियोंसे सिद्ध होती हैः—

जैसे—मनुष्यों और तिर्यञ्चोंके शरीरके घावोंमें सजातीय मांसांकुर पंदा होते हैं, वैसे ही पृथ्वीमें—खांदी हुई खानोंमें सजातीय पृथ्वीके अंकुर पंदा होते हैं अतः यह प्रतीत होता है कि पृथ्वी सजीव है । जैसे—मनुष्य और तिर्यञ्च गर्भावस्थाके प्रारम्भमें तरल होते हैं, वैसे ही जल तरल है अतः वह जबतक किसी विरोधी वस्तुसे उपहत नहीं होना, तबतक सजीव है । आहार ईन्धन आदिके द्वारा अग्नि बढ़ती है, इससे यह जाना जाता है कि वह सजीव है । वायु, गाय आदिकी तरह किसीकी प्रेरणाके बिना ही अनियमितरूपसे इधर-उधर घूमती है अतः वह सजीव है । वनस्पतिका छेदन करनेसे वह खिन्न होती है अतः समझा जाता है कि वह सजीव है । सिद्धान्तानुसार इनकी सजीवता प्रमाणित है ही, जैसे—“भगवन् ! क्या पृथ्वीकायके जीव साकार उपयोग सहित हैं या अनाकार उपयोग सहित ? गौतम ! साकार उपयोग सहित भी हैं और अनाकार उपयोग सहित भी” इत्यादि ।

समनस्काऽमनस्काश्च ॥ ६ ॥

समनस्का, दीर्घकालिकविचारणारिक्कमा सज्ञया युक्ता. सन्तिन इति यावत् । असन्नोऽमनस्काः ।

नारकदेवागर्भजतिर्यद्भ्रमुष्याश्च समनस्काः ॥ ७ ॥

अन्येऽमनस्काः ॥ ८ ॥

अन्ये समुच्छंजास्तिर्यञ्चो मनुष्याश्चामनस्का भवन्ति ।

रत्नशर्करावाल्कापङ्कयूमतसोमहातस.प्रमा-

अधोऽधोविस्तृताः समभूमयः ॥ ९ ॥

ताश्च धनोदधिपनतनुवाताकाशप्रतिष्ठिताः ॥ १० ॥

तासु नारकाः ॥ ११ ॥

प्रायोऽनुभतरलेप्रयापरिणामशरीरवेदनाविद्विषयावन्तः ॥ १२ ॥

परस्परोदीरितवेदनाः ॥ १३ ॥

परमाधार्मिकोदीरितवेदनाश्च प्राक् धनुष्याः ॥ १४ ॥

६—जीवके दो भेद और भी हैं—समनस्क और अमनस्क ।

जिनमें भूत, भविष्य एवं वर्तमान काल सम्बन्धी विचार-विमर्श करनेवाली संज्ञा होती है, उन्हें समनस्क-संज्ञी कहते हैं और जिन जीवोंमें उपर्युक्त दीर्घकालिक संज्ञा नहीं होती, उन्हें अमनस्क-असंज्ञी कहते हैं ।

७—नारक, देवता, गर्भोत्पन्न तिर्यश्च और गर्भोत्पन्न मनुष्य, ये सघ समनस्क होते हैं ।

८—इनके अतिरिक्त संमूर्च्छिम तिर्यश्च और संमूर्च्छिम मनुष्य अमनस्क होते हैं ।

९—रत्नप्रभा, शर्कराप्रभा, बालुकाप्रभा, पद्मप्रभा, धूमप्रभा, तमःप्रभा, महातमःप्रभा, यह क्रमशः नीचे-नीचे अधिक विस्तृत सात भूमियां हैं ।

१०—वे सात भूमियां घनोदधि, घनवात, सनुवात एवं आकाश-प्रतिष्ठित हैं ।

११—उन सात पृथ्वियोंमें नारक रहते हैं ।

१२—वे नारक प्रायः अशुभतर लेश्या, परिणाम, शरीर, वेदना एवं विकुर्वणावाले होते हैं ।

१३—नारक जीव परस्परमें दुःखोंकी उदीरणा करते हैं ।

१४—प्रथम तीन पृथ्वियोंमें परमाधार्मिक देवताओंके द्वारा किये गये दुःखोंको भोगनेवाले भी होते हैं ।

देवाश्चतुर्विधाः ॥ १५ ॥

असुरनागसुपर्णविद्युदग्निद्वीपोदधिदिग्-
वायुस्तनितकुमारा भवनपत्नय ॥ १६ ॥

पिशाचभूतयक्षराक्षसविन्नरकिंपुरूपमहोरगन्धर्वाव्यन्तरा ॥ १७ ॥

चन्द्रार्कमहनक्षत्रतारका ज्योतिष्का ॥ १८ ॥

वैमानिका द्विविधा ॥ १९ ॥

सौधमेरानसनत्कुमारमार्हेन्द्रमहालान्तकशुक्रसहस्रारानव-
प्राणतारणाच्युतकल्पजा कल्पोपपन्ना ॥ २० ॥

नवमैवेयकपञ्चानुत्तरविमानजाश्च कल्पातीता ॥ २१ ॥

इन्द्रसामानिकत्रायस्त्रिरापारिपद्यात्मरक्षकलोकपालानीक-
प्रकीर्णकाभियोग्यकिल्बिपिका कल्पान्तेषु ॥ २२ ॥

त्रायस्त्रिरालोकपालरहिता व्यन्तरज्योतिष्का ॥ २३ ॥

- १५—देवता चार प्रकारके होते हैं—भवनपति, व्यन्तर, ज्योतिष्क और वैमानिक ।
- १६—भवनपति देव दस प्रकारके हैं—असुरकुमार, नागकुमार, सुपर्णकुमार, विद्युत्कुमार, अग्निकुमार, द्वीपकुमार, उदधिकुमार, दिक्कुमार, वायुकुमार, स्तनितकुमार ।
- १७—व्यन्तर देव आठ प्रकारके हैं—पिशाच, भूत, यक्ष, राक्षस, किन्नर, किम्पुरुप, महोरग, गन्धर्व ।
- १८—ज्योतिष्कदेव पांच प्रकारके हैं—चन्द्रमा, सूर्य, ग्रह, नक्षत्र, तारा ।
- १९—वैमानिकदेव दो प्रकारके हैं—कल्पोपपन्न और कल्पातीत ।
- २०—सौधर्म, ईशान, सनत्कुमार, माहेन्द्र, ब्रह्म, लान्तक, शुक्र, सहस्रार, आनत, प्राणत, आरण और अच्युत, यह बारह कल्प हैं, इनमें उत्पन्न होनेवाले देव कल्पोपपन्न कहलाते हैं ।
- २१—नवग्रहैवेक और पांच अनुत्तरविमान, (विजय, वैजयन्त जयन्त, अपराजित एवं सर्वार्थसिद्ध) इनमें उत्पन्न होनेवाले देव कल्पातीत कहलाते हैं ।
- २२—इन्द्र, सामानिक, त्रायस्त्रिंश (गुरु स्थानीय) पारिषद्य (सदस्य) आत्मरक्षक, लोकपाल, अनीक (सैनिक), प्रकीर्णक (नागरिक) आभियोग्य (सेवक) किल्विपक (अन्त्यज), ये सब उपरोक्त बारह कल्पों तक होते हैं ।
- २३—व्यन्तर और ज्योतिष्कोंके त्रायस्त्रिंश और लोकपाल नहीं होते हैं ।

एकद्वित्रिचतु पञ्चेन्द्रियास्तिर्यञ्च ॥ २४ ॥

एकेन्द्रियादारभ्य जलस्थलखचरपञ्चन्द्रियपर्यन्ता सर्वे तिर्यञ्चो ज्ञेयाः ।

प्राङ्मानुषोत्तरपर्वताद् मनुष्या ॥ २५ ॥

मानुषोत्तरस्य समयक्षत्र परितो वेष्टित ।

आर्या म्लेच्छाश्च ॥ २६ ॥

तत्र 'शिष्याभिमताचारा आर्याः । निष्ठाऽसम्मतव्यवहाराश्च म्लेच्छाः ।

तत्रार्या जातिकुलकर्मादिभेदभिन्ना ॥ २७ ॥

लोकेऽभ्यहितजातिकुलकर्माणः प्रमशो जात्यार्याः, कुलार्याः, कर्मार्याश्च ।
आदिना क्षत्रार्यादयोऽपि बोद्धव्याः ।

आचारवैविध्यात् पृथग् जातयः ॥ २८ ॥

आर्याणां तत्तत्कालप्रचलिता, अनियता, मनकजातयो यन्ते । तासां
मुख्यतरत्वञ्च तत्तत् समयवर्तिजनाभिप्रतम् । तत्रैवतस्तु तत्र समयप्रधानं च
जाति प्रधानाः ।

२४—तिर्यञ्च एकेन्द्रियसे पञ्चेन्द्रिय तक होते हैं।

एकेन्द्रियसे लेकर जलचर, स्थलचर एवं खेचर पञ्चेन्द्रिय तक के जीवोंको तिर्यञ्च कहते हैं।

२५—मनुष्य मानुषोत्तर पर्वतसे पहले-पहले होते हैं।

पुष्करद्वीपको दो भागोंमें विभक्त करनेवाला मानुषोत्तर पर्वत है। मनुष्य मानुषोत्तरसे पूर्ववर्ती पुष्कर अर्धमें ही होते हैं, मानुषोत्तर पर्वतके उत्तरवर्ती अर्ध पुष्करमें नहीं होते हैं।

२६—मनुष्य दो प्रकारके होते हैं—आर्य और म्लेच्छ।

जिनका आचार शिष्ट^१ पुरुषों द्वारा सम्मत होता है, वे आर्य कहलाते हैं। जिनका आचार शिष्ट पुरुषों द्वारा सम्मत नहीं होता है, वे म्लेच्छ कहलाते हैं।

२७—वे आर्य जाति, कुल एवं कर्म आदिकी अपेक्षासे कई प्रकारके होते हैं।

जिनकी जाति, कुल एवं कर्म (कार्य) प्रतिष्ठित होता है, वे क्रमशः जाति-आर्य, कुल-आर्य और कर्म-आर्य कहलाते हैं। आदि शब्दसे क्षेत्र-आर्य आदि समझना चाहिए।

२८—वे आर्य भी आचारकी विविधता होनेके कारण पृथक्-पृथक् जातियोंमें बंटे हुए होते हैं।

१ अहिंसा, सयम एवं तपके द्वारा जिनका हृदय सुसंस्कारवान् होता है, वे शिष्ट कहलाते हैं।

आत्ममेव साह—

'गणनं नृ शीघ्रं तत्रो विवेको,
न शीघ्रं ज्ञादविवेक कोटः ।
गोपायपूर्णं हरि एव साह,
अमेरिगा इष्टं महात्मासा ॥

एव च लोकप्रदेशा अत्र भावनीया ।

पर्याप्तापर्याप्ताद्योऽत्रि ॥ २६ ॥

जीवा पर्याप्ता अपर्याप्ताश्च । आदिपञ्चान् मूलमन्त्रादरमन्त्रवृद्धि-
मिषादुष्टिमपनाऽपयप्रमताऽऽमताऽऽगर्वा तरागच्छन्त्येव वलितयोऽप्याविशि-
न्नापयनिषनुष्टयजातिपञ्चकवापयद्गुणरमानवतुर्देवा जीवभेदवतुर्देव-
दण्डकवतुर्विनामप्रमृतयो भूयोऽगः मदा जीवतत्त्वस्य भावनीया ।

गर्भोपपातसंमूर्च्छनानि जन्म ॥ ३० ॥

जन्म—उरपति । तत्र त्रिविधं भवति ।

'जरायूषण्डपोतजानां गर्भः ॥ ३१ ॥

१—पञ्चालवत् प्राणिपरिवरण विततमांससोऽपि तत्र जरायु, तत्र
जाता जरायुजा ।

आर्योंकी वे जातियां समय-समयपर प्रचलित होती हैं और वे अनियत होती हैं। उनका प्राधान्य एवं अप्राधान्य तत्काल-वर्ती मनुष्योंके विचारानुसार होता है और वास्तवमें तो जिस जातिमें तप और संयमकी अधिकता होती है, वही प्रधान है। जैसा कि शास्त्रोंमें कहा है—“सचमुच दिव्य तपका ही प्रभाव है, जातिकी कुछ भी विशेषता (वड़प्पन) नहीं है; धन्य है चाण्डाल पुत्र हरिकेश नाधुको कि जिनकी ऐसी प्रभावशाली समृद्धि है।” इसी प्रकार म्लेच्छ भी जाति-म्लेच्छ, कुल म्लेच्छ, एवं कर्म-म्लेच्छ आदि अनेक प्रकारके होते हैं।

२६—जीवके पर्याप्त, अपर्याप्त आदि अनेक भेद होते हैं।

जीव दो प्रकारके होते हैं—पर्याप्त और अपर्याप्त। इसी प्रकार सूक्ष्म, वादर, सम्यक् दृष्टि, मिथ्या दृष्टि, संयत, असंयत, प्रमत्त, अप्रमत्त, सराग, वीतराग, छसम्य, केवली, सयोगी, अयोगी, तीन वेद, चार गति, पांच जाति, छः काय, चौदह गुणस्थान, जीवके चवदह भेद, चौबीस दण्डक आदि जीव तत्त्वके अनेक भेद होते हैं।

३०—जन्म तीन प्रकारके होते हैं—गर्भ, उपपात और संमूर्च्छन।

३१—जरायुज, अण्डज और पोतज ये गर्भसे उत्पन्न होते हैं।

जन्मके समय जो एक प्रकारकी झिल्लीसे वेष्टित होते हैं, उनको जरायुज कहते हैं। वे हैं मनुष्य, गाय आदि। अण्डोसे

जरायुजा — नृगवाद्या । अण्डजा — पक्षिपर्वाद्या । पातजा 'कुञ्जरा
दय ।

देवनारकाणामुपपात ॥ ३२ ॥

शेषाणां संमूर्च्छनम् ॥ ३३ ॥

'सचित्ताऽचित्त'शीतोष्ण'समृत्त विमृतास्तन्मिश्राश्चयोनय ॥ ३४ ॥

योनि—उत्पत्तिस्थानम् । तमिथाश्च इति सचित्ताचित्ता, शीतोष्ण
सर्वविवृता, गय सूक्ष्मम् ।

अनुपयोगलक्षणोऽजीव ॥ ३५ ॥

यस्मिन् साकारजाकारलक्षण उपयोगो नास्ति सोऽजीव अचतन इति
भावन् ।

धमाधर्माकाशकालपुद्गलास्तद्भेदा ॥ ३६ ॥

गतेषु लक्षणानि गान्निरूपितानि । इति मूलतत्त्वद्वयानिरूपणम्

इति श्रीतुलसीगणिसकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां
जीवभेदनिर्णयो नाम तृतीय प्रकाश ।

१—पोता एव जाता इति पातजा गुह्यप्रसवा न जरायवादिना वेष्टिता
इति भावन् । २—जीवन गरीरम् ३—गीतस्पगवत । ४—दिव्यगय्यादिवन् ।
५—जलागयादिवन् ।

उत्पन्न होनेवाले पक्षी एवं साँप आदि अण्डज कहलाते हैं । गुले अंग उत्पन्न होनेवाले हाथी, गरगोम, चूहा आदि पोतज कहलाते हैं ।

३२ - देव और नारकोंके जन्मको (शय्या एवं कुन्भीमें उत्पन्न होने को) उपपात कहते हैं ।

३३—शेष जीवोंके जन्मको 'संमूर्च्छन' कहते हैं ।

३४—जीवोंको नव योनियाँ—उत्पत्ति-स्थान हैं—सचित्त, अचित्त, सचित्त-अचित्त, शीत, उष्ण, शीतोष्ण, संवृत, विवृत और संवृत-विवृत ।

३५—जिसका लक्षण अनुपयोग होता है, उसे अजीव कहते हैं ।

अजीवका दूसरा नाम अचेतन है ।

३६—अजीवके पाँच भेद हैं—धर्म, अधर्म, आकाश, काल और पुद्गल ।

इनके लक्षण पहले प्रकाशमें बताये जा चुके हैं । इस प्रकार जीव और अजीव इन दो मूल तत्त्वोंका वर्णन समाप्त होता है ।

इति श्री तुलसोगणिविरचित श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाका
जीव-भेद-निर्णय नामक तीसरा प्रकाश समाप्त ।

* जो जन्म न तो देव और नारकोंकी तरह नियत स्थानमें ही होता है और न जिसमें गर्भधारणकी आवश्यकता होती है, उसे संमूर्च्छन जन्म कहते हैं ।

चतुर्थः प्रकाशः

आत्मनः सदसत्प्रवृत्त्याऽदृष्टास्तत्प्रायोग्यपुद्गलाः कर्म ॥ १ ॥

आत्मनः — जीवस्य सदसत्प्रवृत्त्या गृहीताः, कर्मप्रायोग्याश्चतुःस्पर्शिनो-
ऽनन्तप्रदेशिपुद्गलस्कन्धाः कर्मसंज्ञामश्नुवन्ते ।

कचिद् सदसत्क्रियापि ॥ २ ॥

सद्घात्मगुणावरोधसुखदुःखहेतुः ॥ ३ ॥

तच्च ज्ञानावरणादिभेदभिन्नं कर्म । ज्ञानाद्यात्मगुणानामवरोधस्य, विषा-
तस्य सुखदुःखस्य च हेतुर्भवति ।

बन्धोद्धर्तनाऽपवर्तनासत्तोदयोदीरणासंक्र-
मणोपशमनिधत्तिकाचनास्तादवस्था ॥ ४ ॥

एता हि कर्मणामवस्थाः । तामु चाष्टौ करणशब्दवाच्याः । यदाह—

बंधण,^१ सकमणुवृत्तणा, अववृत्तणा, उदीरणया ।

उवसामणा, निहत्ति, निकायणा चत्ति करणाः ॥

बन्धोऽनन्तरं वक्ष्यते । कर्मणः स्थित्यनुभागवृद्धिः — उद्धर्तना । स्थित्य-
नुभागहानिः — अपवर्तना । अवाधाकालो विद्यमानता च सत्ता । उदयो द्विविधः ।

चतुर्थ प्रकाश

१—आत्माकी सत् एवं असत् प्रवृत्तियोंके द्वारा आकृष्ट एवं कर्मरूपमें परिणत होने योग्य पुद्गलोंको कर्म कहते हैं ।

वे कर्म-पुद्गल घनुःस्पर्शी एवं अनन्त-प्रदेशी होते हैं ।

२—व्यवहारमें शुभ-अशुभ क्रियाको भी कर्म कहते हैं ।

३—वह कर्म आत्मगुणोंका अवरोध करनेवाला—विघात करने वाला एवं सुख-दुःखका हेतु होता है ।

४—कर्मोंकी दस अवस्थाएं होती हैं—बंध, उद्वर्तना, अपवर्तना, सत्ता, उदय, उदीरणा, संक्रमणा, उपशम, निघत्ति एवं निकाचना ।

कर्मोंकी आठ अवस्थाओंको करण कहते हैं, जैसे कि कहा है—
“बन्धन, संक्रमण, उद्वर्तन, अपवर्तन, उदीरणा, उपशम, निघत्ति और निकाचना ये आठ करण हैं ।” कर्मोंकी स्थिति एवं अनु-
भागमें वृद्धि होती है, उसे उद्वर्तना कहते हैं । स्थिति एवं अनुभाग

१ कर्म एवं पुद्गलोंमें जो मन्द एवं तीव्र रस—फलनिमित्तक शक्ति होती है, उसे अनुभाग कहते हैं ।

यत्र फलानुभवः स विपाकोदय, केवल प्रदेशवेदनम्—प्रदेशोदय । नियत-
कालात् प्राक् उदयः—उदीरणा, इय चापवर्तनापेक्षिणी । 'सजातीयप्रकृतीना
मिय परिवर्तनम्—सक्रमणा । उदयोदीरणानिघत्तिनिकाचनाऽयोग्यत्वम्—
उपशमनम् । उद्वर्तनापवर्तन विहाय शेषकरणायोग्यत्वम्—निघत्ति ।
समस्तकरणायोग्यत्व—निकाचना ।

कर्मपुद्गलादानं बन्धः ॥ ५ ॥

जीवस्य कर्मपुद्गलानामादानम्, क्षीरगीरवत् परम्परादलेष सम्बन्धो
बन्धोऽभिधीयते । स च प्रवाहरूपेण अनादि, इतरेतरकर्मसम्बन्धरूपेण तु
सादि । अमूर्त्तस्यापि आत्मन अनादिकर्मपुद्गलसम्बन्धवत्त्वेन कश्चिद्
मूर्त्तत्वस्वीकारात् कर्मपुद्गलाना सम्बन्धो नासम्भवी ।

१—यथाऽभ्यवसायविशेषेण सातवेदनीयम्, असातवेदनीयरूपेण; असात-
वेदनीय च सातवेदनीयरूपेण परिणमते । आयुष्य प्रकृतीनां दर्शनमोह
धारिणमोहयोश्च मियः सक्रमणा न भवति ।

की हानि होती है, उसे अपवर्तना कहते हैं। अवाधाकाल^१ एवं विद्यमानताको सत्ता कहते हैं। उदय दो प्रकारका है—जिसमें फलका अनुभव होता है, वह विपाकोदय और जिसका सिर्फ आत्म-प्रदेशोंमें ही अनुभव होता है, वह प्रदेशोदय कहलाता है। निश्चित समयसे पहले कर्मोंका उदय होता है, उसे उदीरणा कहते हैं। उदीरणामें अपवर्तनाकी अपेक्षा रहती है। सजातीय,^२ प्रकृतियोंका आपसमें परिवर्तन होता है, उसे संक्रमण कहते हैं। मोहकर्मको उदय, उदीरणा, निघत्ति एवं निकाचनाके अयोग्य करनेको उपशम कहते हैं। उद्वर्तना एवं अपवर्तनाके सिवाय शेष छः करणोंके अयोग्य अवस्थाको निघत्ति कहते हैं, सब करणोंके अयोग्य अवस्था को निकाचना कहते हैं।

५—आत्माके साथ कर्मपुद्गलोंका दूध-पानीकी तरह सम्बन्ध होता है, उसे बन्ध कहते हैं।

वह बन्ध प्रवाहरूपसे अनादि है और जो भिन्न-भिन्न कर्म बंधते रहते हैं, उनकी अपेक्षा सादि है। यहां यह सन्देह नहीं करना चाहिये कि अमूर्त (निराकार) आत्माके साथ मूर्त कर्मपुद्गलोंका सम्बन्ध कैसे हो सकता है, क्योंकि अनादि कालसे ही कर्म-आवृत संसारी आत्माएं कश्चित् मूर्त मानी जाती हैं अतः उनके साथ कर्म पुद्गलोंका सम्बन्ध होना असम्भव नहीं है।

१ कर्म बन्धने के बाद जितने समय तक वह उदयमें नहीं आता, उस कालको अवाधाकाल कहते हैं।

२ आयुष्यकर्मकी प्रकृतियों का तथा दर्शनमोह और चारित्रमोह का आपसमें संक्रमण नहीं होता।

प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाः ॥ ६ ॥

सामान्योपात्तकर्मणां स्वभावः प्रकृतिः ॥ ७ ॥

सामान्येन गृहीतेषु कर्मसु एतज्ज्ञानस्य अवरोधकम्, एतच्च दर्शनस्य इत्यादिरूप स्वभाव प्रकृति ।

ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुष्कनामगोत्रान्तरायाः ॥ ८ ॥

कर्मणामष्टौ मूलप्रकृतयः सन्ति । तत्र ज्ञानदर्शनयोरावरणम्—ज्ञानावरणं दर्शनावरणं च । मुखदुःखहेतु—वेदनीयम् । दर्शनचारित्र्यघातकं माह्वति प्रात्मानमिति मोहनीयम् । एति भवस्थितिं जीवो येन इति आयुः । चतुर्गतिषु नानापर्यायप्राप्तिहेतु—नाम । उच्चनीचभेदं गच्छति येनेति गोत्रम् । दानादिलब्धौ विघ्नकर—अन्तरायः ।

पञ्चनवद्व्यष्टाविंशतिश्चतुर्द्विचत्वारिंशत्तु द्विपञ्च च यथाक्रमम् ॥६॥

अष्टानां मूलप्रकृतीनां यथाक्रममेते भेदाः । तत्र ज्ञानावरणस्य पञ्च । दर्शनावरणस्य नव । वेदनीयस्य द्वौ । मोहनीयस्य दर्शनचारित्र्यभेदादष्टा-
विंशतिः । आयुषद्वत्त्वारः । नाम्नो द्विचत्वारिंशत् । गोत्रस्य द्वौ । अन्तरायस्य
च पञ्च । सर्वे मिलिताः सप्तनवतिः ।

६—बन्ध चार प्रकारका होता है—प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, एवं प्रदेश ।

७—सामान्य रूपसे ग्रहण किये हुए कर्म-पुद्गलोंका जो स्वभाव होता है, उसे प्रकृतिबन्ध कहते हैं ।

जैसे—ज्ञानको रोकना ज्ञानावरण कर्मका स्वभाव है और दर्शनको रोकना दर्शनावरणकर्मका स्वभाव है ।

८—कर्मोंकी मूल प्रकृतियां आठ हैं—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयुष्य, नाम, गोत्र और अन्तराय ।

ज्ञानको आवृत करनेवाले कर्मको ज्ञानावरण और दर्शनको आवृत करनेवाले कर्मको दर्शनावरण कहते हैं । जो सुख-दुःखका हेतु होता है, उसे वेदनीय कर्म कहते हैं । दर्शन और चारित्र्यका विनाश कर आत्माको व्यामूढ बनानेवाला कर्म मोहनीय है । जिसके द्वारा जीव भवस्थितिको प्राप्त होता है—जीवित रहता है, उसे आयुष्य कर्म कहते हैं । जो चारों गतियोंमें भांति-भांतिकी अवस्थाओंको प्राप्त करनेका हेतु बनता है, उसे नाम कर्म कहते हैं । जिसके द्वारा जीव ऊंच या नीच बनता है, उसे गोत्र कर्म कहते हैं । दान आदिमें बाधा डालनेवाले कर्मको अन्तराय कहते हैं ।

९—पांच, नव, दो, अट्ठाईस, चार, बयालीस, दो और पांच ये क्रमशः उन आठोंकी उत्तर प्रकृतियां हैं ।

कर्मोंकी उत्तर प्रकृतियोंके भेद निम्न प्रकार हैं—ज्ञानावरणीय के पांच, दर्शनावरणकी नव, वेदनीयके दो, मोहनीयमें दर्शनमोहनीयके तीन और चारित्र्य मोहनीयके पच्चीस—इस प्रकार अट्ठाईस

प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाः ॥ ६ ॥

सामान्योपात्तकर्मणां स्वभावः प्रकृतिः ॥ ७ ॥

सामान्येन गृहीतेषु कर्मणु एतज्ज्ञानस्य अवरोधकम्, एतच्च दर्शनस्य इत्यादिरूप स्वभाव प्रकृतिः ।

ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुष्यनामगोत्रान्तरायाः ॥ ८ ॥

कर्मणामष्टौ मूलप्रकृतयः सन्ति । तत्र ज्ञानदर्शनयोरावरणम्—ज्ञानावरणं दर्शनावरणं च । मुखदुःसहेतु—वेदनीयम् । दर्शनचारित्रघातात् मोह्यति आत्मानमिति मोहनीयम् । एति भवस्तिनि जीवो येन इति भाषु । चतुर्गतिषु नानापर्यायप्राप्तिहेतु—नाम । उच्चनीचभेद गच्छति यनेति यात्रम् । दानादिलब्धो विघ्नकर—अन्तरायः ।

पञ्चनवद्व्यष्टाविंशतिश्चतुर्द्विचत्वारिंशत्द्विपञ्च च यथाक्रमम् ॥६॥

अष्टानां मूलप्रकृतानां यथाक्रममेते भेदाः । तत्र ज्ञानावरणस्य पञ्च । दर्शनावरणस्य नव । वेदनीयस्य द्वौ । मोहनीयस्य दर्शनचारित्रभेदद्व्यष्टाविंशतिः । आयुषश्चत्वारः । नाम्नो द्विचत्वारिंशत् । गोत्रस्य द्वौ । अन्तरायस्य च पञ्च । सर्वे मिलिता सप्तनवतिः ।

आयुष्यके चार, नामके वयालीस, गोत्रके दो एवं अन्तरायके पांच इन सबको मिलानेसे सत्तानवें होते हैं ।

१०—कर्मोंकी आत्माके साथ लगे रहनेकी जो अवधि होती है, उसे स्थितिवन्ध कहते हैं ।

ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय, इन चारोंकी उत्कृष्ट स्थिति तीस कोड़ाकोड़ सागरकी, मोहनीयकी सत्तर कोड़ाकोड़ सागरकी, नाम और गोत्रकी बीस कोड़ाकोड़ सागरकी तथा आयुष्यकी तेतीस सागरकी होती है । वेदनीयकी जघन्य स्थिति वारह मुहूर्त्त (सम्पराय सात वेदनीयकी अपेक्षासे), नाम एवं गोत्रकी आठ मुहूर्त्त और शेष सब कर्मोंकी अन्तर्मुहूर्त्तकी होती है । एक कोड़ाकोड़ सागरकी स्थितिके पीछे सौ वर्षका अवाधाकाल होता है अर्थात् सौ वर्ष तक वह कर्म उदयमें* नहीं आता ।

११—कर्मोंके विपाकको अनुभाग वन्ध कहते हैं ।

रस, अनुभाग, अनुभाव और फल, ये सब एकार्थवाची शब्द हैं । विपाक दो प्रकारका होता है—तीव्र परिणामोंसे बंधे हुए कर्मका विपाक तीव्र और मन्द परिणामोंसे बंधे हुए कर्मका मन्द है । यद्यपि कर्म जड़ है तो भी पथ्य एवं अपथ्य आहारकी तरह उनसे जीवोंकी अपनी क्रियाओंके अनुसार फलकी प्राप्ति हो जाती है । कर्म-फल भुगतानेके लिये ईश्वरकी कल्पना करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

*—यह नियम आयुष्य कर्मपर लागू नहीं होता ।

कालावधारणं स्थितिः ॥१०॥

यथा ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयान्तरायाणां त्रिंशत् सागरकोटिकोट्य परा स्थिति । मोहनीयस्य^१ सप्तति । नामगात्रयोर्विंशति । त्रयस्त्रिंशत् सापरोपमाणि आयुषः । अपरा तु द्वादशमुहूर्त्ता^२ वेदनीयस्य, नामगात्रयोरष्टौ, सपाणां चान्तर्मुहूर्त्ता । एकसागरकोटिकोटिस्थितिमनुवर्षंशतमावाषाकाल ।^३

विपाकोऽनुभाग ॥११॥

रसोऽनुभागोऽनुभाव फलम्, एते एकार्या । स च द्विधा—तीव्राध्यवसायनिमित्तस्तीव्र, मन्दाध्यवसायनिमित्तश्च मन्द । कर्मणा जडत्वेष्वपि पथाप्ययाहारवत्, ततो जीवानां तथाविधफलप्राप्तिरविहृदा, नैतदर्थमीश्वरकल्पनीय । *

१—दर्शनमोहनीयापेक्षया चारित्रमोहनीयस्य तु चत्वारिंशत् कोटिकोट्य स्थिति । २—सपरायसातवेदनीयमाधिक्य । ३—आयुषोऽपवाद ।

आयुष्यके चार, नामके चयालीस, गोश्रके दो एवं अन्तरायके पांच इन सबको मिलानेसे सत्तानवें होते हैं ।

१०—कर्मोंकी आत्माके साथ लगे रहनेकी जो अवधि होती है, उसे स्थितिबन्ध कहते हैं ।

ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय, इन चारोंकी उत्कृष्ट स्थिति तीस कोड़ाकोड़ सागरकी, मोहनीयकी सत्तर कोड़ा-कोड़ सागरकी, नाम और गोश्रकी बीस कोड़ाकोड़ सागरकी तथा आयुष्यकी तेतीस सागरकी होती है । वेदनीयकी जघन्य स्थिति वारह मूहूर्त्त (सम्पराय सात वेदनीयकी अपेक्षासे), नाम एवं गोश्र की आठ मूहूर्त्त और शेष सब कर्मोंकी अन्तर्मुहूर्त्तकी होती है । एक कोड़ाकोड़ सागरकी स्थितिके पीछे सी वर्षका अवाधाकाल होता है अर्थात् सी वर्ष तक वह कर्म उदयमें* नहीं आता ।

११—कर्मोंके विपाकको अनुभाग बन्ध कहते हैं ।

रस, अनुभाग, अनुभाव और फल, ये सब एकार्थवाची शब्द हैं । विपाक दो प्रकारका होता है—तीव्र परिणामोंसे बंधे हुए कर्मका विपाक तीव्र और मन्द परिणामोंसे बंधे हुए कर्मका मन्द है । यद्यपि कर्म जड़ है तो भी पथ्य एवं अपथ्य आहारकी तरह उनसे जीवोंकी अपनी क्रियाओंके अनुसार फलकी प्राप्ति हो जाती है । कर्म-फल भुगतानेके लिये ईश्वरकी कल्पना करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

*—यह नियम आयुष्य कर्मपर लागू नहीं होता ।

दृष्टसंचयः परमात्मनोरैक्यं वा प्रदेशः ॥१२॥

दृष्टसंचय — कर्मपुद्गलानामियत्तावधारणम् ।

उक्तञ्च—

स्वभाष प्रकृति प्रोक्त, स्थिति कालावधारणम् ।

अनुभाषो रसा ज्ञेय, प्रदेशो दृष्टसंचय ॥

शुभं कर्म पुण्यम् ॥१३॥

शुभं कर्म सातवेदनीयादि पुण्यमभिधीयते । उपचाराच्च दृष्टप्रिमितो भवति पुण्यबन्ध, सोऽपि तन्-तत् सन्दवाच्य, ततश्च तत्रवविषय, यथा समयिने अन्नदानन जायमान शुभं कर्म अन्नपुण्यम्, एव पानलयन 'उपन' वस्त्रमनोवाक्कायनमस्कारपुण्यानि अपि भावनीयानि ।

तच्च धर्माविनाभावि ॥१४॥

सत्प्रवृत्त्या हि पुण्यबन्ध सत्प्रवृत्तिश्च मोक्षोपायभूतत्वात् अवश्य धर्म, अतएव धान्याविनाभावि ब्रुवतु तद् धर्मं विना न भवतीति मिथयात्विना धर्मारोधकत्वमसम्भव प्रकल्प्य पुण्यस्य धर्माविनाभावित्व नारेकणीयम्, तेषामपि मोक्षमार्गस्य देशाराधकत्वात् । निर्जाराधर्मं विना सम्यक्त्वलाभाऽसम्भवाच्च ।

१२—कर्मोंके दल-संचय (कर्मपुद्गलोंके परिमाण) अथवा कर्म एव आत्माके एकीभावको प्रदेशबन्ध कहते हैं ।

१३—शुभ कर्मको पुण्य कहते हैं ।

वास्तविक परिभाषाके अनुसार सात वेदनीय आदि शुभकर्मों को पुण्य कहा जाता है किन्तु उपचारमे जिस निमित्तसे पुण्यका बन्ध होता है, वह भी पुण्य कहा जाता है । अतः इस औपचारिक परिभाषाके, अनुसार पुण्य नव प्रकारका होता है, जैसे मंयमी साधुको अन्न देनेसे जो शुभ कर्म बंधता है, उसे अन्न पुण्य कहते हैं, इसी प्रकार जल, लयन (गृह), धयन (पाटादिक), वस्त्र, मन, वचन, शरीर और नमस्कार ये नव पुण्य होते हैं ।

१४—वह पुण्य धर्मका अविनाभावी है—धर्मके विना अकेला नहीं होता है ।

पुण्य बन्ध एक मात्र सत्प्रवृत्तिके द्वारा ही होता है, सत्प्रवृत्ति मोक्षका उपाय होनेसे वह अवश्य धर्म है अतएव जिस प्रकार धान के विना तूड़ी पैदा नहीं होती है, वैसे ही धर्मके विना पुण्य नहीं होता । मिथ्यात्वी धर्मकी आराधना नहीं कर सकते, यह मानकर पुण्यकी स्वतन्त्र उत्पत्ति बतलाना भी उचित नहीं; क्योंकि मिथ्यात्वी मोक्षमार्गके देश (अंश) आराधक बतलाये गये हैं और उनके निर्जरा धर्म न हो तो वे सम्यक्त्वी भी नहीं बन सकते अतः उनके

सवरहिता निर्जरा न धर्म इत्यपि न सत्यम् । वि च तपस मोक्षमार्गत्वेन
धर्मविशेषणत्वेन च व्याख्यातत्वात् । अनर्थव दिष्टा लोकिकेऽपि कार्ये
धर्मातिरिक्त पुण्य परात्करणीयम् ।

अशुभं कर्म पापम् ॥१६॥

अशुभं कर्म ज्ञानावरणादि पापमुच्यते । उपचारात् तदहेतवोऽपि तत्
शब्दवाच्या , ततश्च तद् घष्टादसविधम्, यथा—प्राणातिपातजनितमशुभं कर्म
प्राणातिपातपापम्, एव मूपावादाऽदत्तादान—मैथुन-परिग्रह-श्लोष मान माया-
लोभ-राग द्वेष-कलहाऽभ्याख्यान-पशुन्य-परपरिवाद-रत्यरति-मायामूपा-मिथ्या-
दर्शनसत्यपापान्यपि भावनीयानि ।

व्याख्यान्तरेण—

यदुदयेन भवेत् अशुभा प्रवृत्ति, तन्मोहनीय कर्मापि तत्तत् क्रियाशब्दे-
नोच्यते । यथा—प्राणातिपातजनक मोहनीय कर्म प्राणातिपातपापमित्यादि ।

द्रव्यभावभेदादनयोर्वन्धाद्भेदः ॥१६॥

१—नाण च दसण चंथ, चरित्त च तवो तहा ।

एस मग्गु ति पणत्तो, जिणोहि वर दसिहि ॥ उ० २८-१

२—धम्मोमगल मक्किट्टं अस्सि मत्तमो तवो । उ० १ ।

भी धर्मके बिना पुण्य बंध नहीं होता और सम्बर रहित निर्जरा धर्म नहीं है, इसमें भी कोई तथ्य नहीं; क्योंकि तपको मोक्षका मार्ग और धर्मका विशेषण बतलाया गया है। इसी प्रकार जो लौकिक कार्योंमें भी कई लोग केवल पुण्य मानते हैं, वह भी उपर्युक्त रीत्या संगत नहीं होता।

१५ - अशुभ कर्मको पाप कहते हैं।

ज्ञानावरणादि अशुभ कर्मोंको पाप कहा जाता है और उपचार से पापके हेतु भी पाप कहलाते हैं; इससे पापके अठारह भेद हो जाते हैं। जैसे—प्राण-वध; जिस पापका हेतु होता है, उसे प्राणातिपात पाप कहते हैं। इसी प्रकार मृपावाद, अदत्तादान (चोरी) मैथुन, परिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, कलह, अभ्याख्यान (मिथ्या-आरोप), पैशुन्य (चुगली), परपरिवाद (परनिन्दा), रति-अरति (असंयममें रुचि और संयममें अरुचि), माया-मृपा और मिथ्यादर्शनशल्य, ये अठारह पाप होते हैं। दूसरी व्याख्या के अनुसार जिसके उदयसे अशुभ प्रवृत्ति होती है, उस मोहनीय कर्मको भी पाप कहा जाता है, जैसे—जब मोहनीय कर्मके द्वारा हिंसामें प्रवृत्ति होती है, तब वह प्राणातिपात पाप कहलाता है; असत्यमें होती है, तब मृपावाद पाप कहलाता है। इस प्रकार सब जगह समझ लेना चाहिये।

१६—बन्ध एवं पुण्य पाप पृथक् हैं क्योंकि इनमें द्रव्य और भावका अन्तर होता है।

जिस वस्तुकी जो क्रिया होनी चाहिये, वह उसमें न मिले, उसे यहां द्रव्य और जो अपनी क्रिया करता है, उसे भाव कहा

भी धर्मके बिना पुण्य बंध नहीं होता और सम्बर रहित निर्जग धर्म नहीं है, इसमें भी कोई तथ्य नहीं; क्योंकि तपको मोक्षका मार्ग और धर्मका विशेषण बतलाया गया है। इसी प्रकार जो लौकिक कार्योंमें भी कई लोग केवल पुण्य मागते हैं, वह भी उपर्युक्त रीत्या संगत नहीं होता।

१५. अशुभ कर्मको पाप कहते हैं।

ज्ञानावरणादि अशुभ कर्मोंको पाप कहा जाता है और उपचार से पापके हेतु भी पाप कहलाते हैं; इससे पापके अठारह भेद हो जाते हैं। जैसे—प्राण-बध; जिस पापका हेतु हांता है, उसे प्राणातिपात पाप कहते हैं। इसी प्रकार मृपावाद, अदत्तादान (चोरी) मंथुन, परिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, कलह, अभ्याख्यान (मिथ्या-आरोप), पंथुन्य (चुगली), परपरिवाद (परनिन्दा), रति-अरति (असंयममें रुचि और संयममें अरुचि), माया-मृपा और मिथ्यादर्शनशाल्य, ये अठारह पाप होते हैं। दूसरी व्याख्या के अनुसार जिसके उदयसे अशुभ प्रवृत्ति होती है, उस मोहनीय कर्मको भी पाप कहा जाता है, जैसे—जब मोहनीय कर्मके द्वारा हिसामें प्रवृत्ति होती है, तब वह प्राणातिपात पाप कहलाता है; असत्यमें होती है, तब मृपावाद पाप कहलाता है। इस प्रकार सब जगह समझ लेना चाहिये।

१६.—बन्ध एवं पुण्य पाप पृथक् हैं क्योंकि इनमें द्रव्य और भावका अन्तर होता है।

जिस वस्तुकी जो क्रिया होनी चाहिये, वह उसमें न मिले, उसे यहां द्रव्य और जो अपनी क्रिया करता है, उसे भाव कहा

द्रव्य तत्त्रियाविरहितम्, भावश्च तत्त्रियापरिणत । अनुदयमान
सदसत्कर्मपुद्गला बन्ध — द्रव्यपुण्यपापे, तत्फलानर्हत्वात् । उदयमानाश्च
क्रमशो भावपुण्यपापे तत्फलानर्हत्वाद् इत्यनयोर्बन्धाद् भेदः ।

कर्माकर्षक आत्मपरिणाम आस्रवः ॥१७॥

परिणामोऽप्यवसायोऽध्यवसान भाव इत्येकार्था । यो जीवपरिणाम
सुभासुभकर्मपुद्गलानावपन्ति, आत्मप्रदेशे तान् सम्बधयति, स आस्रवः,
कर्मागमनद्वारमित्यथ ।

मिथ्यात्वमविरतिः प्रमादः कषायो योगश्च ॥१८॥

एते पञ्च आस्रवा स्तिति ।

त्रिपरीततत्त्वश्रद्धा मिथ्यात्वम् ॥१९॥

दर्शनमोहोदयात् आत्मन अतत्त्वे तत्त्वप्रतीति मिथ्यात्व गीयते ।

आभिप्रहितकर्मनाभिप्रहितं च ॥२०॥

कुमाराग्रह रूपम्—आभिप्रहितम् । 'अनाभोगादिरूपम्—अनाभिप्रहितम् ।

अप्रत्यास्यानमविरतिः ॥२१॥

१—अज्ञानाद्यवरणम् ।

गया है। उदयमें न आये हुए सत् एवं असत् कर्मपुद्गलोंका नाम वन्ध है। इससे शुभाशुभ फल नहीं मिलता अतः इसको द्रव्य पुण्य-पाप कहते हैं। और उदीयमान शुभ एवं अशुभ कर्म पुद्गलोंका नाम पुण्य एवं पाप है। इनके द्वारा शुभ एवं अशुभ फल मिलता है, अतः ये भाव पुण्य पाप कहलाते हैं। बंध एवं पुण्य पापमें यही अन्तर है।

१७—कर्मका आकर्षण करनेवाले आत्मपरिणामको आस्रव कहते हैं।

परिणाम, अध्यवसाय, अध्यवसान और भाव, ये एकार्थक शब्द हैं। जीवका जो परिणाम शुभ एवं अशुभ कर्म पुद्गलोंका आकर्षण करता है—उनको आत्म-प्रदेगोंसे घुलमिल करता है, उसे आस्रव—कर्मगमनका द्वार कहते हैं।

१८—आस्रव पांच हैं—मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कपाय और योग।

१९—विपरीत तत्त्वश्रद्धानको मिथ्यात्व कहते हैं।

दर्शनमोहके उदयसे आत्मामें विपरीत तत्त्वश्रद्धान—अतत्त्वमे तत्त्वप्रतीति होती है, वही मिथ्यात्व है।

२०—मिथ्यात्वके दो भेद हैं—आभिग्रहिक और अनाभिग्रहिक।

आग्रहपूर्वक मिथ्यात्वको आभिग्रहिक और अज्ञानादिपूर्वक मिथ्यात्वको अनाभिग्रहिक कहते हैं।

२१—अत्याग वृत्तिको अविरति कहते हैं।

अप्रत्याख्यानादिमोहोदयात् आत्मन आरम्भादेरप्रत्यागहशोऽप्य
वसाय — अद्विरतिरुच्यते ।

अनुत्साहः प्रमादः ॥२२॥

अप्रत्यादिमोहोदयात् आध्यात्मिकक्रियायामात्मनोऽनुत्साह — 'प्रमादोऽभि-
धीयते ।

रागद्वेषात्मकोत्तापः कषायः ॥२३॥

रागद्वेषो वक्ष्यमाणस्वरूपो, तद्रूप आत्मन. उत्ताप कषाय उच्यते ।

क्रोधमानमायालोभाः ॥२४॥

प्रत्येकमनन्तानुबन्ध्यप्रत्याख्यानप्रत्याख्यानसंज्वलनभेदाः ॥२५॥

एते क्रमेण सम्यक्त्वदेशद्विरतिसर्वद्विरतियथाख्यातचारित्रपरिपन्थिन ।
तत्र पर्वत भूमि रेणु जलराजिस्वभार त्रोः । सौल-अस्थि-दाह-लतास्तम्भ-
स्वरूपो माग । वसमूल-मेघविषाण गोमूत्रिका-उल्लिख्यमानवसृष्टित्तद्गुणो
माया । वृमिराग-वर्द्धम खञ्जन द्विरद्वारागसन्निभो लोभ ।

अप्रत्याख्यान* बादि मोहके उदयसे आत्माका हिंसा आदिमें अत्यागरूप अध्यवसाय होता है, उसे अविरति कहते हैं ।

२२—अनुत्साहको प्रमाद कहते हैं ।

अरति आदि मोहके उदयसे आत्माका धार्मिक प्रिया करनेमें अनुत्साह रहता है और उसीका नाम प्रमाद है ।

२३—राग-द्वेषात्मक उत्तापको कपाय कहते हैं ।

२४—कपाय चार प्रकारका होता है—क्रोध, मान, माया, लोभ ।

२५—इनमेंसे प्रत्येकके अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यानीय, प्रत्याख्यानीय और संज्वलन, इस प्रकार चार-चार भेद होते हैं ।

ये अनन्तानुबन्धी आदि चार कपाय क्रमशः सम्यक्त्व, देशविरति—श्रावकपन, सर्वविरति—साधुपन एवं यथाख्यात चारित्र्य—वीतरागताके बाधक होते हैं । इनके उदाहरण इस प्रकार हैं—चार प्रकारका क्रोध क्रमशः पत्थर, भूमि, बालू, एवं जलकी रेखाके समान होता है । चार प्रकारका अभिमान क्रमशः पत्थर, अस्थि, काष्ठ, एवं लतास्तम्भके समान होता है । चार प्रकारकी माया क्रमशः बांसकी जड़, मेंढेका सींग, चलते हुए बँलके मूत्रकी धारा एवं छिलते हुए बांसकी छालके समान होती है । चार प्रकारका लोभ क्रमशः कृमिरेषम, कीचड़, गाड़ीके खञ्जन, एवं हल्दीके रंगके समान होता है ।

* त्वाग (संयम) में रुकावट डालनेवाले मोहको अप्रत्याख्यान मोह कहते हैं ।

कायवाङ्मनोव्यापारो योगः ॥२६॥

वीर्यन्तिरायक्षयक्षयापक्षमक्षरोरनामकर्मोदयजन्य कायभाषामनोवगणापिप्त
कायवाङ्मन प्रवृत्तिरूप — आत्मपरिणाम योगोऽभिधीयते ।

शुभोऽशुभश्च ॥२७॥

मोहरहित सद्गणानाऽहमृतिगुरुवन्दनादिरूप, शुभव्यापार — शुभयोग,
असच्चिन्तनादिर्मोहसकुलत्वात् अशुभयोग ।

शुभयोग एव शुभकर्मास्तवः ॥२८॥

शुभयोग एव शुभकर्मण आस्तव पृष्यवन्धहेतुरिति । अशुभयोगो मिथ्या-
त्वादयश्चत्वार अशुभकर्मास्तवा पापवन्धहेतव । तेषु मिथ्यात्वादि
आन्मन्तरोऽशुभव्यापार प्रतिक्षण पापवन्धहेतुर्भवति, मनोवाक्कायाना च तेषु^१
हिंसादिषु वा प्रवर्तनं बाह्याशुभव्यापार, स च 'व्यापारकाले । मिथ्यात्वम्—
प्रथमतृतीयगुणस्थाने, आपञ्चममविरति, आप्ठ प्रमाद, दशमात् इषाय,
आप्ठमशुभयोग, शुभयोगश्चात्रयोदशम् ।

१—सजार्जियपुद्गलसमूहो वर्गणा ।

२—मिथ्यात्वादि ।

२६—शरीर, वचन एवं मनके व्यापारको योग कहते हैं ।

वीर्यान्तराय कर्मके क्षय—क्षयोपशमसे तथा शरीर नामकर्मके उदयसे निष्पन्न और शरीर, भाषा एवं मनकी वर्गणा (सजातीय पुद्गल समूह) के संयोगसे होनेवाले शरीर, वचन एवं मनकी प्रवृत्तिरूप आत्माके परिणामनको योग कहते हैं ।

२७—योग दो प्रकारका होता है—शुभ और अशुभ ।

मोह रहित सच्चिन्तन, अहंत्-स्तुति, गुरुवन्दन आदि शुभ-कार्य शुभयोग होते हैं और असच्चिन्तन आदि कार्य मोहसंकुल होनेके कारण अशुभ योग ।

२८—शुभयोग ही शुभ कर्मका आस्रव है ।

शुभकर्मका आस्रव अर्थात् पुण्यबंधका हेतु शुभयोग ही है, यह स्वीकार कर लेने पर अशुभ योग और मिथ्यात्व आदि चार आस्रव, अशुभ कर्मके आस्रव—पापबन्धके हेतु हैं, यह अपने आप सिद्ध हो जाता है । इनमें मिथ्यात्व आदि आन्तरिक अशुभ व्यापारसे प्रतिक्षण पापकर्मका बंध होता है । मन, वचन, एवं शरीरका मिथ्यात्व आदि चारों आस्रवोंमें एवं हिंसा आदिमें प्रवर्तन होता है, वह बाह्य अशुभ व्यापार है । उससे पापकर्मका बंध प्रतिक्षण नहीं होता किन्तु जब अशुभ योग वरतता है, तभी पापकर्मका बंध होता है । मिथ्यात्व आस्रव पहले और तीसरे गुणस्थानमें होता है । अविरति आस्रव पांचवें गुणस्थान तक होता है । प्रमाद आस्रव छठे गुणस्थान तक होता है । कपाय आस्रव दसवें गुणस्थान तक होता है । योग आस्रव—अशुभ योग-

यत्र शुभयोगस्तत्र नियमेन निर्जरा ॥२६॥

शुभयोग कर्मबन्धहेतुरिति न्यायादेव घासवभेदे किन्तु नियमनं कर्म-
कर्माणि प्रोच्यतीति निर्जराकारण तु समन्त्येव । उदयशशोपशमादिरूपतादृश-
कारणद्वयपूर्वकत्वान् शुभयोग नानाद्रव्यसम्भूतकीपधेन जायमानसोपशपापवत्
शयबन्धात्मककार्यद्वयसम्पादनार्हं । तथा चागम —

वदणएण १ भन्ते जीवे किं जणयइ गोयमा । वदणएण नीया गोय कम्म
सवेइ, उच्चागोय कम्म निवघइ” इत्यादि ।

विस्तरेच्छुभिरत्र भिक्षुरचित 'नवपदार्यं चोपई' निरोक्षार्थाया । इति मोक्ष-
बाधकतत्त्वनिरूपणम् ।

इति श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां बन्ध-
पुण्यपापास्त्रयस्वरूपनिर्णयो नाम चतुर्थः प्रकाशः ।

आस्रव छटे गुणस्थान तक तथा शुभयोग आस्रव तेरहवें गुणस्थान तक होता है ।

२६ -- जहाँ शुभयोग होता है, वहाँ निर्जरा अवश्य होती है ।

शुभयोग शुभकर्मबन्धका हेतु है अतएव वह आस्रवके अन्तर्गत है किन्तु वह निश्चित रूपसे अशुभ कर्मोंको तोड़नेवाला है अतः निर्जराका कारण तां है ही । विविध गुणवाली वस्तुओंसे वर्ना हुई औषधिसे जिस प्रकार रोगका जोषण एवं शरीरका पोषण दोनों कार्य होते हैं, वैसे ही शुभयोग उदय एवं क्षयोपशम आदि कारणद्वय पूर्वक होता है अतः उससे कर्मका क्षय एवं बन्ध दोनों कार्य हो जाते हैं । जैसा शास्त्रोंमें कहा है—

“हे भगवन् ! वन्दना करनेसे क्या लाभ होता है ? गोतम ! वन्दना करनेसे नीच-गोत्रका क्षय एवं उच्च-गोत्रका बन्ध होता है ।”

इसका विस्तृत वर्णन देखनेके इच्छुक हों, वे श्री भिक्षुस्वामी रचित नवपदार्थका चौपई देखें । इस प्रकार मोक्षके वाद्यक तत्त्वोंका वर्णन समाप्त होता है ।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्त दीपिकाका बन्ध, पुण्य, पाप, आस्रवस्वरूपनिर्णय नामक चौथा प्रकाश समाप्त ।

पञ्चमः प्रकाशः

आस्रवनिरोधः संवरः ॥ १ ॥

आस्रवस्य निरोधः कर्मागमद्वारसवरणात् संवर उच्यते ।

सम्यक्त्वं विरतिरप्रमादोऽकषायोऽयोगश्च ॥ २ ॥

एते पञ्च संवराः सन्ति ।

यथायतस्वश्रद्धा—सम्यक्त्वम् ॥ ३ ॥

जीवादितस्त्वेषु यथार्था प्रतीतिः सम्यक्त्वम् ।

औपशमिकक्षायिकक्षायोपशमिकसास्वादनवेदकानि ॥ ४ ॥

अनन्तानुबन्धितुष्वस्य दशनमाहृतीयविकस्य^१ चाप्सामे—औपशमिकप
तस्थाय—क्षायिकम्, तन्मिथश्च क्षायोपशमिकम् । औपशमिकसम्यक्त्वात्
पतत मिथ्यात्वश्च गच्छत—सास्वादनम्^२ । मिथ्यात् क्षायिक गच्छत तदन्य
समय तत्प्रवृत्तिवेदनात्—वेदकम् ।

१—मिथ्यं त्वमिथसम्यक्त्वमाहृतीयानि ।

२—सह आ ईपत् सम्यक्त्वरसास्वादननति सास्वादनम् ।

पांचवां प्रकाश

१—आत्मवक्के निरोधको सम्वर कहते हैं ।

२—सम्वर पांच हैं—सम्यक्त्व, विरति, अप्रमाद, अकपाय और अयोग ।

३—यथार्थ तत्त्व—श्रद्धाको सम्यक्त्व कहते हैं ।

४—सम्यक्त्व पांच प्रकारकी होती है—औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, सास्वादन और वेदक ।

अनन्तानुबन्धी चतुष्क और दर्शन मोहनीय त्रिक—सम्यक्त्व मोहनीय, मिश्रमोहनीय एवं मिथ्यात्वमोहनीय इन सात प्रकृतियों के उपशान्त होमसे प्राप्त होनेवाली सम्यक्त्वको औपशमिक तथा इनका क्षय होनेसे प्राप्त होनेवाली सम्यक्त्वको क्षायिक एवं इनका क्षयोपशम होनेसे प्राप्त होनेवाली सम्यक्त्वको क्षायोपशमिक कहते हैं । औपशमिक सम्यक्त्वसे गिरनेवाला जीव जब मिथ्यात्वको प्राप्त होता है, तब उसके उस अन्तराल कालमें जो सम्यक्त्व होता है, उसे सास्वादन कहते हैं । क्षायोपशमिक सम्यक्त्वसे

पञ्चमः प्रकाशः

आसन्ननिरोध. संवरः ॥ १ ॥

आसन्नवस्य निराध कर्मागमद्वारसवरणात् सवर उच्यते ।

सम्यक्त्वं विरतिरप्रमादोऽकपायोऽयोगश्च ॥ २ ॥

एत पञ्च सवरा सन्ति ।

यथायतस्वश्रद्धा—सम्यक्त्वम् ॥ ३ ॥

जीवादितत्त्वेषु यथार्था प्रतीति सम्यक्त्वम् ।

ओपशमिक्क्षायिक्रक्षायोपशमिकमास्थादनवेदकानि ॥ ४ ॥

अन-तानुर्वा घचतुष्कस्य दशनमाहनीयत्रिकस्य^१ चापशमे—ओपशमिकम्
तत्क्षय—क्षायिकम्, तमिथ च क्षायोपशमिकम् । ओपशमिकसम्यक्त्वात्
पतत मिथ्यात्व च गच्छत —सास्वादनम्^२ । मिथ्यात् क्षायिक गच्छत तदन्य
समय तत्प्रकृतिवेदनात्—वेदकम् ।

१—मिथ्य त्वमिथ्सम्यक्त्वमाहनीयानि ।

२—सह आ ईपत् सम्यक्त्वरसास्वादननति सास्वादनम् ।

धायिक सम्यक्त्वकी प्राप्ति होती है, उस समय क्षायोपशमिक सम्यक्त्वके अन्तिम समयको उसकी प्रकृतिका प्रदेशोदयके रूपमें अनुभव होता रहता है अतः उसे वेदक सम्यक्त्व कहते हैं ।

५—प्रत्येक सम्यक्त्व दो-दो प्रकारकी होती है—निसर्गज और निमित्तज ।

जो उपदेश आदिके निमित्त विना होती है, उसे निसर्गज सम्यक्त्व कहते हैं और जो उपदेश आदिके द्वारा होती है, उसे निमित्तज कहते हैं ।

६—यह दोनों सम्यक्त्व करणसे भी प्राप्त होती हैं ।

७—आत्माके परिणाम-विशेषको करण कहते हैं ।

८—करण तीन प्रकारके हैं—यथाप्रवृत्ति, अपूर्व और अनिवृत्ति ।

अनादि अनन्त संसारमें परिभ्रमण करनेवाले प्राणीके “गिरि सरित् ग्राव घोलणा” न्यायके अनुसार आयुष्यवर्जित सात कर्मोंकी स्थिति कृच्छ्र कम एक कोड़ाकोड़ सागर परिमित होती है, तब वह जिस परिणामसे दुर्भेद्य रागद्वेषात्मक ग्रन्थिके पास पहुँचता है, उसको यथाप्रवृत्तिकरण कहते हैं । यह करण भव्य एवं अभव्य दोनोंके अनेक वार होना है । आत्मा जिस पूर्व—अप्राप्त परिणामसे उस रागद्वेषात्मक ग्रन्थिको तोड़नेकी चेष्टा करती है, उसको अपूर्वकरण कहते हैं । अपूर्वकरणके द्वारा ग्रन्थिका भेद होने पर जिस परिणामसे उदयमें आये हुए अन्तर्मुहूर्त्त-स्थितिवाले

१—पर्वत सरिताओंकी चट्टानें जलके आवर्तनसे घिसघिस कर चिकनी हो जाती है, ‘उसको गिरिसरित् ग्रावघोलणा न्याय’ कहते हैं ।

निसर्गजं निमित्तजञ्च ॥ ५ ॥

प्रत्येक सम्यक्त्व निसर्गजं निमित्तजञ्च भवति । तत्र गुरुपदेशादिनिरपेक्ष
निसर्गजम् । तदपेक्षञ्च निमित्तजम् ।

द्वयञ्च करणापेक्षमपि ॥ ६ ॥

परिणामविशेषः करणम् ॥ ७ ॥

यथाप्रवृत्त्यपूर्वानियुक्तिभेदात् त्रिधा ॥ ८ ॥

तत्र ज्ञाद्यन्तसत्सारपरिवर्त्ती प्राणो गिरिसरिद्ध्रावपोलनान्यायेन आयुर्वर्ज-
मप्तकर्मस्थितौ^१ किञ्चिन्न्यूनककोटीकोटिसागरोपममिताया जाताया येनाध्यवसा-
यन दुर्भेद्यरागद्वेषामवप्रस्थिसमीप गच्छति स यथाप्रवृत्तिकरणम् । एतद्वि-
भव्यानामभव्याना चानकसो भवति । यथाप्राप्तपूर्वाध्यवसायेन प्रस्थितेनाय
उद्युक्त्वा, सोऽपूर्वकरणम् । अपूर्वकरणेन भिन्ने ग्रन्थी येनाध्यवसायेन उदीय-
मानाया मिथ्यात्वस्थितेरन्तर्मुहूर्त्तमतिशय्य उपरितनी चान्तर्मुहूर्त्तपरिमाणम-
वरुध्य तद्दलिकाना प्रदेशवेद्याभाव त्रियते साऽनियुक्तिकरणम् । तद्देद्याभाव
उच्यन्तरकरणम्^२ । तन् प्रथमे क्षण आन्तर्मुहूर्त्तकमोपशमिकमप्यन्व भवति ।

१—पन्थोपमास्ययमागन्पूनककोटीकोटिसागरोपममितायाम् ।

२—उपशमनमप्यन्वयान् प्राग्देद्यात्तरवेद्यमिथ्यात्वपुञ्जयारन्तरचारिवान्
अन्तरकरणम् ।

धायिक सम्यक्त्वकी प्राप्ति होती है, उस समय क्षायोपशमिक सम्यक्त्वके अन्तिम समयको उसकी प्रकृतिका प्रदेशोदयके रूपमें अनुभव होता रहता है अतः उसे वेदक सम्यक्त्व कहते हैं।

५—प्रत्येक सम्यक्त्व दो-दो प्रकारकी होती है—निसर्गज और निमित्तज।

जो उपदेश आदिके निमित्त विना होती है, उसे निसर्गज सम्यक्त्व कहते हैं और जो उपदेश आदिके द्वारा होती है, उसे निमित्तज कहते हैं।

६—यह दोनों सम्यक्त्व करणसे भी प्राप्त होती हैं।

७—आत्माके परिणाम-विशेषको करण कहते हैं।

८—करण तीन प्रकारके हैं—यथाप्रवृत्ति, अपूर्व और अनिवृत्ति।

अनादि अनन्त संसारमें परिभ्रमण करनेवाले प्राणीके “गिरि सरित् ग्राव घोलणा” न्यायके अनुसार आयुष्यवर्जित सात कर्मोंकी स्थिति कृच्छ्र कम एक कोड़ाकोड़ सागर परिमित होती है, तब वह जिस परिणामसे दुर्भेद्य रागद्वेषात्मक ग्रन्थिके पास पहुँचता है, उसको यथाप्रवृत्तिकरण कहते हैं। यह करण भव्य एवं अभव्य दोनोंके अनेक वार होना है। आत्मा जिस पूर्व—अप्राप्त परिणामसे उस रागद्वेषात्मक ग्रन्थिको तोड़नेकी चेष्टा करती है, उसको अपूर्वकरण कहते हैं। अपूर्वकरणके द्वारा ग्रन्थिका भेद होने पर जिस परिणामसे उदयमें आये हुए अन्तर्मुहूर्त्त-स्थितिवाले

१—पर्वत सरिताओंकी चट्टानें जलके आवर्तनसे घिसघिस कर चिकनी हो जाती है, ‘उसको गिरिसरित् ग्रावघोलणा न्याय’ कहते हैं।

मिथ्यात्व दलिकों (पुद्गलों) को खपाकर एवं उसके बाद अन्त-
 मुहूर्त्त तक उदयमें आनेवाले मिथ्यात्व दलिकोंको दबाकर उन
 दलिकोंके अनुभवका निरोध किया जाता है अर्थात् उनका प्रदेशोदय
 भी नहीं रहता है—पूर्ण उपशम किया जाता है, उसकी अनिवृ-
 त्तिकरण कहते हैं। और जो मिथ्यात्व दलिकोंके प्रदेश-वेदनका
 अभाव होता है—पूर्ण उपशम होता है; उसको अन्तर्करण कहते
 हैं। उस अन्तर्करणके पहले क्षणमें अन्तर्मुहूर्त्त स्थितिवाली औप-
 शमिक सम्यक्त्व प्राप्त होती है और कोई जीव औपशमिक
 सम्यक्त्वको प्राप्त किये बिना ही अपूर्वकरणसे मिथ्यात्व दलिकोंके
 तीन पुञ्ज—शुद्ध, अर्धशुद्ध और अशुद्ध बनाकर शुद्ध पुञ्जके
 पुद्गलोंका अनुभव करता हुआ क्षायोपशमिक सम्यक्त्वको प्राप्त
 कर लेता है। और कोई कोई मिथ्यात्वका समूल नाश कर
 क्षायिक सम्यक्त्वको भी प्राप्त कर लेता है।

६—सावद्य वृत्तिके प्रत्याख्यानको विरति कहते हैं।

पापकारी प्रवृत्ति और अन्तर्लालसा इन दोनोंको सावद्यवृत्ति
 कहते हैं। इनका त्याग करना विरति संवर है। वह पांचवें
 गुणस्थानमें अपूर्ण और छठेसे चौदहवें तक पूर्ण होता है।

१०—संयममें होनेवाले उत्साहको अप्रमाद संवर कहते हैं।

अप्रमाद संवर सातवें गुणस्थानसे चौदहवें तक होता है।

११—क्रोध आदिके अभावाको अकपाय कहते हैं।

अकपाय संवर - वीतराग-अवस्थामें ग्यारहवेंसे चौदहवें तक
 होता है।

असौ वीतरागावस्थायामेकादशगुणस्थानमारभ्य ।

अप्रकम्पोऽयोगः ॥ १२ ॥

असौ शंलेश्यवस्थाया चतुर्दशगुणस्थाने । यश्च सयमिना ध्यानादिना
शुभयोगावरोध , सोऽपि अयोगसवरांश एव । अप्रमादादयः त्रयोऽपि प्रत्याख्या
नानपेशा, आन्तरवैशद्यसाध्यत्वात् ।

तपसा कर्मविच्छेदादात्मनैर्मल्यं निर्जरा ॥ १३ ॥

सकामाऽकाम च ॥ १४ ॥

सह कामेन मोक्षाभिलाषेण विधीयमाना निर्जरा—सकामा, तदपरा सकामा ।
द्विधापि इय सम्यक्त्विना निय्यात्यिनां च ।

उपचारात्तपोऽपि ॥ १५ ॥

कारणे कार्योपचारात्तपोऽपि निर्जराशब्दवाच्य भवति, तत् एव द्वादशवि-
धाऽसौ ।

अनशनो नोदरिकापृत्तिसंक्षेपरसपरित्यागकायफलेशप्रतिसंखीनता
बाह्यम् ॥ १६ ॥

एतेषामस्नादि बाह्यद्रव्यनिमित्तकत्वात्, परप्रत्यक्षविषयत्वाच्च बाह्यतप-
स्त्वम् ।

१२—अप्रकम्प (पूर्ण अडोल) अवस्थाको अयोग कहते हैं।

अयोग संवर दौलेशी-अवस्था (दौल+ईशः)=दौलेश—मेरु, उसकी तरह अडोल अवस्था) में—चौदहवें गुणस्थानमें होता है। मंयमी साधुओंके ध्यान आदिके द्वारा जो शुभयोगका निरोध होता है, वह भी अयोग सम्बरका ही अंश है। अप्रमाद, अकपाय और अयोग सम्बर तीनों प्रत्याख्यान किये बिना ही आन्तरिक आत्म-उज्ज्वलता से ही होते हैं।

१३—तपस्याके द्वारा कर्ममलका विच्छेद होनेसे जो आत्म-उज्ज्वलता होती है, उसे निर्जरा कहते हैं।

१४—निर्जरा दो प्रकारकी होती है—सकाम और अकाम।

मोक्ष प्राप्तिके उद्देश्यसे की जानेवाली निर्जरा सकाम और इसके अतिरिक्त निर्जरा अकाम होती है। यह दोनों प्रकारकी निर्जरा सम्यक्त्वी एवं मिथ्यात्वी दोनोंके ही होती है।

१५—उपचारसे तपस्याको भी निर्जरा कहते हैं।

कारणको कार्य मानकर तपस्याको भी निर्जरा कहते हैं—अतएव वह (निर्जरा) वारह प्रकारकी होती है।

१६—अनशन, ऊनोदरिका, घृत्तिसंक्षेप, रसपरित्याग, कायक्लेश और प्रतिसंलीनता यह छः बाह्य तपस्याके भेद हैं।

यह अन्न आदि बाह्य वस्तुओंसे सम्बन्धित होते हैं और दूसरोंके द्वारा प्रत्यक्ष देखे जाते हैं अतः यह बाह्य तप कहलाते हैं।

असौ वीतरागावस्थायामेकादशगुणस्थानमारभ्य ।

अप्रकम्पोऽयोगः ॥ १२ ॥

असौ शैलेश्यवस्थाया चतुर्दशगुणस्थाने । यश्च सयमिना ध्यान-
शुभयोगावरोधः, सोऽपि अयोगसवराश एव । अप्रमादादयः त्रयोऽपि प्रत्य-
नानपेक्षा, आन्तरवैशद्यसाध्यत्वात् ।

तपसा कर्मविच्छेदादात्मनैर्मल्यं निर्जरा ॥ १३ ॥

सकामाऽकाम च ॥ १४ ॥

सह कामेन मोक्षाभिलाषेण विधीयमाना निर्जरा—सकामा, तदपरा अ-
द्विधापि इय सम्यक्त्विना भिद्य्यात्विना च ।

सपचारात्तपोऽपि ॥ १५ ॥

कारणे कार्योपचारात्तपोऽपि निर्जराशब्दवाच्य भवति, तत् एव द्वादश-
पाञ्चो ।

अनशानो नोदरिकापुत्ति संक्षेपरसपरित्यागकायकलेशप्रतिसंछीनता
वाह्यम् ॥ १६ ॥

एतेषामन्नादि बाह्यद्रव्यनिमित्तत्वात्, परप्रत्यक्षाविषयत्वाच्च बाह्य-
रत्वम् ।

१२—अप्रकम्प (पूर्ण अडोल) अवस्थाको अयोग कहते हैं ।

अयोग संवर शैलेशी-अवस्था (शैल+ईशः)=शैलेश—मेरु, उसकी तरह अडोल अवस्था) में—चौदहवें गुणस्थानमें होता है । संयमी साधुओंके ध्यान आदिके द्वारा जो शुभयोगका निरोध होता है, वह भी अयोग सम्बरका ही अंश है । अप्रमाद, अप्रपाय और अयोग सम्बर तीनों प्रत्याख्यान किये बिना ही आन्तरिक आत्म-उज्ज्वलता से ही होते हैं ।

१३—तपस्याके द्वारा कर्ममलका विच्छेद होनेसे जो आत्म-उज्ज्वलता होती है, उसे निर्जरा कहते हैं ।

१४—निर्जरा दो प्रकारकी होती है—सकाम और अकाम ।

मोक्ष प्राप्तिके उद्देश्यसे की जानेवाली निर्जरा सकाम और इसके अतिरिक्त निर्जरा अकाम होती है । यह दोनों प्रकारकी निर्जरा सम्यक्त्वी एवं मिथ्यात्वी दोनोंके ही होती हैं ।

१५—उपचारसे तपस्याको भी निर्जरा कहते हैं ।

कारणको कार्य मानकर तपस्याको भी निर्जरा कहते हैं—अतएव वह (निर्जरा) वारह प्रकारकी होती है ।

१६—अनशन, ऊनोदरिका, घृत्तिसंक्षेप, रसपरित्याग, कायक्लेश और प्रतिसंलीनता यह छः बाह्य तपस्याके भेद हैं ।

यह अन्न आदि बाह्य वस्तुओंसे सम्बन्धित होते हैं और दूसरोंके द्वारा प्रत्यक्ष देखे जाते हैं अतः यह बाह्य तप कहलाते हैं ।

आहारपरिहारोऽनशनम् ॥ १७ ॥

धन्नपानस्रावसवाद्यरूपचतुर्विधस्याहारस्य परित्यागोऽनशनम् । तच्च
इत्वरिकम्—उपवासादारभ्य आपण्मासम्, यावत्कथिकम्—ग्रामरणम् ।

अल्पत्वमूनोदरिका ॥ १८ ॥

अल्पत्वञ्च—अन्नपानवस्त्रपात्रकपायादीनाम् । उपवासात् प्राग् नमस्कार
सहितादीनामत्रान्तर्भाव ।

नानाभिप्रदाद् वृत्त्यवरोधो वृत्तिसंश्लेषः ॥ १९ ॥

भिक्षाचरिकेति नामान्तरमस्य ।

विकृतेर्धर्जनं रसपरित्यागः ॥ २० ॥

विकृति—घृतदुग्धदध्यादि ।

हिंसाद्यभावे कष्टसहनं कायकृशः ॥ २१ ॥

इन्द्रिययोगकपायनिग्रहो विविक्तशय्यासन च प्रतिस्लीनता ॥ २२ ॥

अकुशलव्यापाराग्निवृत्ति कुशलप्रवृत्तिश्च निग्रह । विविक्तशय्यासनम्—
एकान्तवास ।

१७—आहारके त्याग करनेको अनशन कहते हैं ।

आहार चार प्रकारका होता है—अन्न, पानी, ग्वाद्य (मेवा आदि) और स्वाद्य (लवंग आदि), इनको त्यागनेका नाम अनशन है । वह दो प्रकारका होता है—इत्वरिक और यावत्कथिक । उपवाससे लेकर छः मास तककी तपस्याको इत्वरिक और ग्रामरण तपस्याको यावत्कथिक कहते हैं ।

१८—आहार, पानी, वस्त्र, पात्र एवं कपाय आदिकी अल्पता करने को ऊनोदरिका कहते हैं ।

उपवाससे पहले नमस्कारसहिता (नवकारसी) आदि जितनी तपस्या होती है, वह सब ऊनोदरिकाके अन्तर्गत होती है ।

१९—विविध प्रकारके अभिग्रहों (प्रतिज्ञाओं) से जिस वृत्ति—चर्या का अवरोध किया जाता है, उसे वृत्ति-संश्लेष (भिक्षाचरिका) कहते हैं ।

२०—घृत आदि विवृत्तियों (विगयों) का त्याग करनेको रसपरित्याग कहते हैं ।

२१—हिंसा आदि रहित कष्ट सहन करनेको कायक्लेश कहते हैं ।

२२—इन्द्रियनिग्रह, योगनिग्रह, कपायनिग्रह और विविक्त शय्यासन, इनको प्रतिसंलीनता कहते हैं ।

अकुशल चेष्टाओंसे निवृत्ति एवं कुशल चेष्टाओंमें प्रवृत्ति करनेको निग्रह कहते हैं । एकान्तवास—स्त्री-पशु-क्लीव आदि कामोद्दीपक सामग्री रहित स्थानमें रहनेको विविक्तशय्यासन कहते हैं ।

प्रायश्चित्तविनयवैयाघृत्यस्वाध्यायध्यानव्युत्सर्गा आभ्यन्तरम् ॥२३॥

एते षट् मोक्षसाधने अन्तरंगत्वादाभ्यन्तरं तपः ।

अतिचारविशुद्धयेऽनुष्ठानं प्रायश्चित्तम् ॥२४॥

आलोचनप्रतिश्रमणतदुभयविवेक 'व्युत्सर्ग' तपरच्छेदमूलाऽनवस्थाप्यपारा-
ञ्चित्त'भेदाद् दशप्रकारम् ।

'अनाशातनाबहुमानकरणं विनयः ॥२५॥

१—आगतस्याऽशुद्धाहारादे परिष्ठापनम् । २—कायोत्सर्गं ।

३—अवहेलनापूर्वकं व्रतारापणम् । ४—मसद्व्यवहारः आशातना, तद्वचन-
मनाशातना ।

२३--प्रायश्चित्त, विनय, वैयाघ्रत्य, स्वाध्याय, ध्यान और व्युत्सर्ग यह छः आभ्यन्तर तपस्याके भेद हैं।

यह मोक्षसाधनाके अन्तरंग कारण हैं अतः इनकी आभ्यन्तर तप कहते हैं।

२४--अतिचार—दोषकी विशुद्धिके लिये जो क्रिया—अनुष्ठान किया जाता है, उसे प्रायश्चित्त कहते हैं।

प्रायश्चित्त दस प्रकारका होता है—आलोचन—गुरुके समक्ष अपने दोषोंका निवेदन करना, प्रतिक्रमण—किये हुए पापोंसे निवृत्त होनेके लिए 'मिय्या मे दुष्कृतम्' मेरे सब पाप निष्फल हों—ऐसा कहना तथा कायोत्सर्ग आदि करना और आनामी पापकार्योंसे दूर रहनेके लिए सावधान रहना, तदुभय—आलोचन एवं प्रतिक्रमण दोनों करना, विवेक—प्रापे हुए अशुद्ध आहार आदिका उत्सर्ग करना, व्युत्सर्ग—चतुर्विंशति-स्तुतिके साथ कायोत्सर्ग करना, तप—उपवासादि करना, छेद—संयम कालको छेद कर कम कर देना, मूल—पुनः प्रतारोपण करवाना—नई दीक्षा देना, अनवस्थाप्य—तपस्यापूर्वक नई दीक्षा देना और पारा-श्चित्त—भर्त्सना एवं अवहेलनापूर्वक नई दीक्षा देना, यह पराकाष्ठाका प्रायश्चित्त है।

२५--आशातना न करने एवं बहुमान करनेको विनय कहते हैं।

विनय सात प्रकारका होता है—ज्ञानविनय, दर्शनविनय, चारित्र्यविनय, मनविनय, ध्वजविनय, कायविनय और उपचार-विनय—गुरु आदि बड़ोंके आने पर खड़ा होना, आसन देना।

ज्ञान-दर्शनचारित्रमनो'वचनकायो'पचारभेदात् सप्तधा ।

सेवाद्यनुष्ठानं वैयावृत्त्यम् ॥२६॥

तच्च आचार्योपाध्यायस्थधिरतपस्विग्लानशंखकुलगणसघसाधामिक ५ दाद्
दशविधम् ।

कालादिमर्यादयाऽध्ययनं स्वाध्यायः ॥२७॥

स च वाचनाप्रच्छेनापरिवर्तनाऽऽप्रक्षाधर्मोपदेशभेदात् पञ्चविधः ।

एकाग्रचिन्ता, योगनिरोधो वा ध्यानम् ॥२८॥

एकाग्रचिन्तनं छद्मस्थानाम्, केवलिना तु योगनिरोध एव, एकाग्रचिन्त-
नस्य तत्राऽनावश्यकत्वात् । एतच्चान्मर्मुहूर्त्ताविधिकम् ।

आर्त्तरीद्रघर्मशुक्लानि ॥२९॥

प्रियाप्रियवियोगसंयोगे चिन्तनमार्त्तम् ॥३०॥

प्रियाणां चन्दादिविषयाणां वियोगे सति तत्सयोगाय, अप्रियाणां च
संयोगे, तद्वियोगाय यदेकाग्रचिन्तनम्, तद् घ्रात्तं ध्यानमुच्यते ।

१—मनोवाक्कायनम्रता । २—अभ्युत्थानमासनप्रदानादिकम् ।

२६—सेवा आदि करनेको वैशावृत्य कहते हैं ।

वैशावृत्यके दस स्थान होते हैं—आचार्य, उपाध्याय, स्थविर (वृद्ध साधु), तपस्वी, ग्लान—रोगी, शैक्ष (नव-दीक्षित), कुल, गण, संघ—साधुओंके समूहविशेष, साधमिक ।

२७—उचित समय एवं परिस्थितियोंमें अध्ययन करनेको स्वाध्याय कहते हैं ।

स्वाध्याय पांच प्रकारका होता है—वाचना, प्रच्छना—पूछना, परिवर्तना—कंठस्थकी हुई चीजोंकी पुनरावृत्ति करना, अनुप्रेक्षा—अर्थचिन्तन करना और धर्म-कथा करना ।

२८—एकाग्रचिन्तन एवं योग—मनोवाक्कायके निरोधको ध्यान कहते हैं ।

एकाग्रचिन्तन ध्यान छद्मस्थों—असर्वज्ञोंके होता है और योग-निरोधात्मक ध्यान केवलज्ञानियोंके होता है क्योंकि उन्हें एकाग्रचिन्तनकी आवश्यकता नहीं होती । ध्यानका कालमान अन्तर्मुहूर्त्तका होता है ।

२९—ध्यान चार प्रकारका होता है—आर्त्त, रौद्र, धर्म और शुक्ल ।

३०—प्रियके वियोग एवं अप्रियके संयोगमें चिन्तित रहनेको आर्त्त ध्यान कहते हैं ।

प्रिय शब्द आदि विषयोंका वियोग होनेपर उनके संयोगके लिए और अप्रिय शब्द आदि विषयोंका संयोग होनेपर उनके वियोगके

वेदनायां व्याकुलत्वं निदानं च ॥३१॥

रोगादीनां प्रादुर्भावे व्याकुलत्वम्, वैपयिकमुखाय दृढसक्त्यकरणमपि
आर्तंध्यानम् ।

हिंसाऽनृतस्तेयविषयसंरक्षणार्थरौद्रम् ॥३२॥

यच्चिन्तनमिति गम्यम् । एते पष्ठगुणस्थानं यावद् भवत ।

आज्ञाऽपायविपाकसंस्थानविचयायधर्मम् ॥३३॥

अज्ञा—अहंमिदेश । अपाय—दोष । विपाक—वर्मफलम् ।
संस्थानम्—लोकाकृति । एषा विचयाय—निर्णयाय चिन्तन धर्मध्यानम् ।
एतच्च आद्वादशगुणस्थानात् ।

पृथक्त्वयितर्कसविचारैकत्वयितर्काऽविचारसूक्ष्म-
क्रियाऽप्रतिपातिसमुच्छिन्नक्रियाऽनिवृत्तीनि शुद्धम् ॥३४॥

निर्मलप्रणिधानं शुक्लम् । गृह्यतुविषयम्, तत्र प्रथमं भवप्रधानं सवि-
चारम्, द्वितीयमभेदप्रधानमविचारम् । तृतीयं सूक्ष्मवायिकक्रियमप्रतिपाति,
चतुर्थञ्च प्रयोगावस्थमनिवृत्तिः । आद्यद्वयं सप्तमगुणस्थानाद् द्वादशान्तं
भवति । सप्तमञ्च च केवलिनो योगनिरोधावसरे ।

लिए जो आतुरता होती है—एकाग्रचिन्ता होती है, वह आत्त-
ध्यान है ।

३१—वेदनामें—रोगादि कष्टोंमें व्याकुल होना एवं निदान-वैपथिक
सुख प्राप्तिके लिए दृढ़ संकल्प करना भी आत्त ध्यान है ।

३२—हिंसा, असत्य, चोरी एवं विषयभोगोंकी रक्षाके निमित्त
की जानेवाली एकाग्रचिन्ता रौद्रध्यान है ।

आर्त और रौद्र यह दोनों ध्यान छोटे गुणस्थान तक होंते हैं ।

३३—आज्ञा, अपाय, विपाक, एवं संस्थानका निर्णय करनेके लिए
जो चिन्तन किया जाता है, वह धर्म-ध्यान कहा जाता है ।

आज्ञा—अरिहन्त-उपदेश, अपाय—रागद्वेष आदि दोष,
विपाक—कर्मफल और संस्थान—लोकका आकार, इनके स्वरूपका
चिन्तन करना धर्म-ध्यान है और वह बारहवें गुणस्थान तक
होता है ।

३४—शुद्ध ध्यानके चार भेद हैं—पृथक्त्व—वितर्क-सविचार,
एकत्व—वितर्क-अविचार, सूक्ष्मक्रियाप्रतिपात्ति, समुच्छिन्न-
क्रियाऽनिवृत्ति ।

निर्मलप्रणिधान—समाधि-अवस्थाको शुक्ल ध्यान कहते हैं ।
वह चार प्रकारका है—किसी एक वस्तुको अपने ध्यानका विषय
बनाकर दूसरे सब पदार्थोंसे उसके भिन्नत्वका चिन्तन करना

वितर्कं श्रुतम् ॥३५॥

श्रुतज्ञानालम्बनं च तत्र श्रुतम्, तदेव वितर्कं ।

विचारोऽर्थव्यञ्जनयोगसंक्रान्तिः ॥३६॥

अर्थादर्शान्तरे वाच्यतात् शब्दान्तरे, अर्थान् वाच्यान्तरे, वाच्यदर्शान्तरे च
यागाद् यागान्तरे वा सप्रमणम् विचारः ।

धर्मशुद्धे तपः ॥३७॥

एतत्तु च धर्मशुद्ध्याय एव मोक्षहेतुत्वात् तपोमदेषु भावनीये ।

शरीरकषायादेः परित्यागो ध्युत्सर्गः ॥३८॥

तत्र शरीरकषायादिभिर्भक्षणपानभक्ष्याद्यनुविधौ द्रव्यव्युत्सर्गः, कषायादिसत्कारकं
अद्यात् त्रिविधाभावव्युत्सर्गः ।

पृथक्त्व-वितर्क है और उसमें परिवर्तन^१ होता है इसलिए वह सविचार है। इसके विपरीत एकत्वका चिन्तन करनेवाला ध्यान एकत्ववितर्क है और इसमें परिवर्तन नहीं होता इसलिए वह अविचार है। तेरहवें गुणस्थानके अन्तमें जब परोरकी मूढमक्रिया बाकी रहती है, वह अवस्था मूढमक्रिय है और उसका पतन नहीं होता अतः वह अप्रतिपाति है। अयोगावस्था—चतुर्दशगुणस्थानकी अवस्थाको समुच्छिन्नक्रिय कहते हैं और उसकी निवृत्ति नहीं होती इसलिए वह अनिवृत्ति है। पहले दो सातवें गुणस्थानसे बारहवें गुणस्थान तक होते हैं और शेष दो केवलज्ञानीके योग-निरोधके समय होते हैं।

३५—श्रुतज्ञानके सहारे किये जानेवाले चिन्तनको श्रुत कहते हैं और उसीका नाम वितर्क है।

३६—वस्तु, शब्द एवं योगके परिवर्तनको विचार (विचरण) कहते हैं।

एक अर्थसे दूसरे अर्थ पर, एक शब्दसे दूसरे शब्द पर, अर्थसे शब्द पर, शब्दसे अर्थ पर एवं एक योगसे दूसरे योग पर परिवर्तन किया जाता है, वह विचार है।

३७—धर्म और शुक्ल ये दो ध्यान तप हैं।

३८—शरीर एवं कपाय आदिका उत्सर्ग करनेको व्युत्सर्ग कहते हैं।

१ विचार; इसका स्पष्टीकरण ३६ वें सूत्रमें है।

कृत्स्नकर्मक्षयादात्मनः स्वरूपावस्थानं मोक्षः ॥३६॥

कृत्स्नकर्मणामपुनर्वन्धतया क्षयात्, आत्मनो ज्ञानदर्शनमये स्वरूपेऽवस्थानं मोक्षः । अनादिसश्लिष्टानामपि आत्मकर्मणा पार्थक्यं न सदेवघ्न्यम् । दृश्यन्ते-
ऽनादिसबद्धा घातुमृदादय एतद् सभूयमाना ।

अपुनरावृत्तयोऽनन्ता मुक्ताः ॥४०॥

सिद्धो, बुद्धो, मुक्त, परमात्मा, परमेश्वर, ईश्वर इत्यादय एकार्था । न पुनरावृत्तिर्भवभूमण येषां तेऽनन्तसख्याका मुक्ता सन्ति । ससारिणा सर्वदा तेभ्योऽनन्तामन्तगुणत्वात् न जीवशून्यससारस्वापत्तिः ।

तीर्थातीर्थतीर्थङ्करातोथङ्करस्यान्यंशृद्धस्त्रीपुंनपुंसकलिङ्ग-
प्रत्येकबुद्धस्त्रयंबुद्धयोधितैकानेकभेदान् पञ्चदशधा ॥४१॥

मुक्तयनन्तरमेवसमयाद् उर्ध्वं गच्छन्त्यालोकान्तात् ॥४२॥

मुक्तयनन्तरमेव मुक्तारामानोऽधिग्रहणस्या एवसमयेन उपरि गच्छन्ति

१—स्वादिभ्य एद्भ्य लिङ्गान्तो योभ्यः ।

शरीर, गण, उपधि, (वस्त्र, पात्र), भक्त-पान, इनको छोड़ना द्रव्य-उत्सर्ग है और कषाय, संसार एवं कर्मसे छुटकारा पाना भाव उत्सर्ग है ।

३६—समस्त कर्मोंका फिर बन्ध न हो, ऐसा क्षय होनेसे आत्मा अपने ज्ञान-दर्शनमय स्वरूपमें अवस्थित होती है, उसका नाम मोक्ष है ।

अनादिकालसे सम्बन्धित आत्मा और कर्म पृथक् कैसे हो सकते हैं; ऐसा सन्देह नहीं करना चाहिए; जबकि अनादिसम्बद्ध धातु एवं मिट्टी, अग्नि आदि उचित साधनोंके द्वारा पृथक् होते हुए देखे जाते हैं ।

४०—कर्ममुक्त आत्मायें अनन्त हैं और उनका पुनर्जन्म नहीं होता है ।

सिद्ध, बुद्ध, मुक्त, परमात्मा, परमेश्वर, ईश्वर, यह सब एकार्यवाची शब्द हैं । सांसारिक जीव मुक्त आत्माओंसे अनन्त गुण अनन्त अधिक हैं अतः यह प्रश्न उपस्थित ही नहीं होता कि यह संसार कभी जीवोंसे खाली हो जायगा ।

४१—मुक्त जीव १५ प्रकारके होते हैं—तीर्थसिद्ध, अतीर्थसिद्ध, तीर्थेद्धर, अतीर्थेद्धर, स्वलिङ्ग, अन्यलिङ्ग, गृहलिङ्ग, स्त्रीलिङ्ग, पुरुषलिङ्ग, नपुंसकलिङ्ग, (कृत्रिमनपुंसक), प्रत्येकबुद्ध, स्वयं-बुद्ध, बुद्धबोधित, एकसिद्ध और अनेकसिद्ध ।

४२—आत्मायें कर्ममुक्त होते ही प्रथम एक क्षणमें (अविग्रह गतिसे) लोकान्त तक ऊंची चली जाती है ।

जैसे कहा भी है—औदारिक, तैजस और कामंण यह तीन

लोकान्तपर्यन्तम्, धर्मास्तिकायाभावाद् नालोके ।

तथा च—

- "अदीरिव्रतंजसकामंस्तानि ससारमूलवारणानि ।
हिंसेह ऋजुश्रेण्या समयेनैकेन यान्ति लोकान्तम् ॥
नोध्वमुपग्रहविरहादघोऽपि वा गौरवाभावात् ।
योगप्रयोगविगमाद् न तिर्यंगपि तस्य गतिरस्ति ॥
लाभयोगाद् धूमबद् अलावुफलवच्च सङ्गविरहेण ।
बन्धनविरहादेरण्डवच्च सिद्धस्यगतिरूर्ध्वम् ॥
सादिकमनन्तमनुपममध्यावाध स्वभावज सीस्यम् ।
प्राप्त स केवलज्ञानदर्शनो भोदते भुक्त ॥

ईपत् प्राग्भारा पृथ्वी तन्निवासः ॥४३॥

सा च समयक्षत्रसमायामा, मध्यष्टयोजनबाहुस्या, पर्यन्ते मक्षिकापत्र
तोऽप्यतितन्वी, 'लोकाग्रभागस्थिता, समच्छत्राकृतिरजु'नस्वर्णमयी । भुक्ति
सिद्धालयादयोऽस्या पर्याया ।

तत्त्वद्वय्या नवतस्वाधतारः ॥४४॥

यस्तुतो जीवाजीवरूपा तत्त्वद्वयी विद्यते, पुण्यादीना च तदवस्थाविशेष-
रूपत्वात् तत्रैवान्तर्भाव । नवविदारमना सम्बन्धमाणा, अवहृद्ध्यमाना, निर्जी-
र्यमाणाश्च पुद्गला क्रमेण द्रव्यास्त्रयसवरनिजरा इति गीयन्ते ।

१—इय च सर्वाथसिद्धविमामाद् द्वादशयोजनपरत, लोकाच्च एक-
योजनावरत । इद च एकयोजनोत्सेधागुलमेयम् ।

२—इवेतस्वर्णमयी

शरीर संसारके मूल कारण हैं। मुक्त जीव उनको छोड़कर ऋजु-श्रेणीसे एक ही समयमें लोकान्त तक चले जाते हैं। धर्मास्तिकायकी सहायता प्राप्त न होनेके कारण उससे ऊपर नहीं जाते और वे हल्के होते हैं अतः फिर वापिस नीचे भी नहीं आते तथा योगरहित होनेके कारण तिरछी गति भी नहीं करते हैं। धूर्णकी तरह हल्के और तूबेकी तरह निल्लेप एवं मुच्यमान् एरण्ड फलीकी तरह बन्धन-मुक्त होनेके कारण उनकी ऊर्ध्वगति होती है और वहाँ वे सादि, अनन्त, अनुपम एवं वाधाररहित स्वाभाविक सुखको पाकर केवल-ज्ञान, केवल दर्शनसे सहज आनन्दका अनुभव करते हैं।

४३—मुक्तात्माओंके निवास-स्थानको ईपत् प्राग्भारा पृथ्वी कहते हैं।

वह पृथ्वी समयक्षेत्रके बराबर लम्बी-चीड़ी है। उसके मध्य-भागकी मोटाई आठ योजनकी है और उसका अन्तिम भाग मक्खीके परसे भी अधिक पतला है और वह लोकके अग्रभागमें स्थित है। उसका आकार सीधे छत्ते जैसा है तथा वह श्वेत स्वर्ण-मयी है। भुक्ति, सिद्धालय ये उसके नाम हैं।

४४—दो तत्त्वोंमें नव तत्त्वोंका समावेश हो जाता है।

वस्तुवृत्त्या जीव और अजीव ये दो ही तत्त्व हैं। पुण्य आदि तो इन्हींकी अवस्था विशेष हैं। जैसे—जीव, आस्रव, सम्बर, निर्जरा एवं मोक्ष, ये पांच जीव हैं और अजीव—पुण्य, पाप और बंध ये चार अजीव हैं। कहीं-कहीं आत्माके द्वारा बंधनेवाले, रोके जानेवाले, तथा अलग किये जानेवाले पुद्गलोंको क्रमशः द्रव्य आश्रव, द्रव्य संवर, और द्रव्य निर्जरा कहते हैं।

लोकान्तपर्यन्तम्, धर्मास्तिकायाभावाद् नालोके ।

तथा च—

- “श्रीदारिकवर्तजसकामंशानि ससारमूलकारणानि ।
हि वेह ऋजुश्रेण्या समयेनैकेन यान्ति लोकान्तम् ॥
नोर्ध्वंमुपग्रहविरहादधोऽपि वा गोरवाभावात् ।
योगप्रयोगविगमाद् न त्रियंगपि तस्य गतिरस्ति ॥
लाघवयोगाद् धूमवद् अलावुफलवच्च सङ्गविरहेण ।
बन्धनविरहादेरण्डवच्च सिद्धस्यगतिरूर्ध्वम् ॥
सादिषमनन्तमनुपममध्यावाध स्वभावज सीस्यम् ।
प्राप्त स केवलज्ञान-दर्शनो मोदते मुवत् ॥

ईपत् प्राग्भारा पृथ्वी तन्निवासः ॥४३॥

सा च समयक्षेत्रसमायामा, मध्यव्ययोजनवाहुल्या, पर्यन्ते भक्षिकापत्र-
तोऽप्यतितन्वी, 'लोकाग्रभागसंस्थिता, समच्छत्राकृतिरर्जु'नस्वर्णमयी । मुक्ति
सिद्धालयादयोऽस्या पर्याया ।

तत्त्वद्वय्यां नवतत्त्वावतारः ॥४४॥

वस्तुतो जीवाजीवरूपा तत्त्वद्वयी विद्यते, पुण्यादीना च तदवस्थाविशेष-
व्यपत्वात् तत्रैवान्तर्भाव । नवचिदात्मना सम्बन्धयमाना, अवच्छेद्यमाना, निर्जी-
माणाश्च पुद्गला क्रमेण द्रव्यास्तवसवरनिर्जरा इति गीयन्ते ।

१—इय च सर्वायंसिद्धविमानाद् द्वादशयोजनपरत, लोकाच्च एक-
जनावरत । इद च एकयोजनोऽस्येधागुलमेयम् ।

२—श्वेतस्वर्णमयी

शरीर संसारके मूल कारण हैं। मुक्त जीव उनको छोड़कर ऋजु-श्रेणीसे एक ही समयमें लोकान्त तक चले जाते हैं। घर्मास्तिकायकी सहायता प्राप्त न होनेके कारण उससे ऊपर नहीं जाते और वे हल्के होते हैं अतः फिर वापिस नीचे भी नहीं आते तथा योगरहित होनेके कारण तिरछी गति भी नहीं करते हैं। घूर्णकी तरह हल्के और तूँबेकी तरह निर्लेप एवं मुच्यमान एरण्ड फलीकी तरह बन्धन-मुक्त होनेके कारण उनकी ऊर्ध्वगति होती है और वहाँ वे सादि, अनन्त, अनुपम एवं बाधरहित स्वाभाविक सुखको पाकर केवल-ज्ञान, केवल दर्शनसे सहज आनन्दका अनुभव करते हैं।

४३—मुक्तात्माओंके निवास-स्थानको ईषत् प्राग्भारा पृथ्वी कहते हैं।

वह पृथ्वी समयक्षेत्रके वरावर लम्बी-चौड़ी है। उसके मध्य-भागकी मोटाई आठ योजनकी है और उसका अन्तिम भाग मक्खीके परसे भी अधिक पतला है और वह लोकके अग्रभागमें स्थित है। उसका आकार सीधे छत्ते जैसा है तथा वह श्वेत स्वर्ण-मयी है। मुक्ति, सिद्धालय ये उसके नाम हैं।

४४—दो तत्त्वोंमें नव तत्त्वोंका समावेश हो जाता है।

वस्तुवृत्त्या जीव और अजीव ये दो ही तत्त्व हैं। पुण्य आदि तो इन्हींकी अवस्था विशेष है। जैसे—जीव, आस्रव, सम्बर, निर्जरा एवं मोक्ष, ये पांच जीव हैं और अजीव—पुण्य, पाप और बंध ये चार अजीव हैं। कहीं-कहीं आत्माके द्वारा बंधनेवाले, रोके जानेवाले, तथा अलग किये जानेवाले पुद्गलोंको क्रमशः द्रव्य आश्रव, द्रव्य संवर, और द्रव्य निर्जरा कहते हैं।

अरूपिणो जीवाः ॥४५॥

अजीवा रूपिणोऽपि ॥४६॥

अजीवा धर्माधर्माशकाला अरूपिण । पुद्गलास्तु रूपिण एव, तत्पर्याय
भूता पुण्यपापवन्धा अपि रूपिण । नवापि पदार्था ज्ञेया, सवरनिजरा
मोक्षास्त्रय उपादेया क्षपाश्च पद् हेया । जीवस्यापि ससारावस्थापेक्षया
हेयत्वमविरुद्धम् । अथ नवतत्त्वपरमाथविदको भिक्षुर्दक्षितस्तटाकं दृष्ट्वाऽन्तो
निदर्शयते । तथाहि—

जीवस्तटाकरूप, घतटाकरूपोऽजीव, बहिर्निर्गच्छज्जलरूपे पुण्यपापे,
विशदाविशदजलागमनमार्गंरूप आस्रव, जलागमनमार्गंविरोधरूप सवर,
जलनिष्वासनोपायरूपा निजरा, तटाकस्थितजलरूपो बन्ध, नीरविनिमुक्त
तटाक इव मोक्ष ।

इति मोक्षसाधकतत्साध्यतत्त्वनिरूपणम् ।

इति श्री तुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां
सवरनिर्जरामोक्षस्वरूपनिर्णयो नाम पञ्चमः प्रकाशः ।

४५—जीव अरूपी—अमूर्त होते हैं ।

४६—अजीव रूपी भी होते हैं ।

अजीवके चार भेद हैं—धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये अरूपी होते हैं और पुद्गल रूपी होते हैं तथा पुद्गलके अवस्था-विशेष पुण्य, पाप और वध भी रूपी हैं । नव तत्त्वोंमें जानने योग्य सब हैं । सम्बर, निर्जरा एवं मोक्ष ये तीन ग्रहण करने योग्य हैं और दोष सब छाड़ने योग्य हैं । जीवकी भी सांसारिक अवस्थाकी अपेक्षासे छाड़ने योग्य कहा गया है । इन सब तत्त्वोंका स्वरूप समझानेके लिए श्री गिधुरचामीने जो तालावका उदाहरण बतलाया है, वह इस प्रकार है । जैसे—जीव तालावके समान है । अजीव अतालावके समान है । बाहर निकलते हुए पानीकी तरह पुण्य पाप है । निर्मल और मलिन जलागमन मार्गके समान आस्रव हैं । जलागमन मार्गकी रोकनेके समान सम्बर है । जल निकालनेकी मोरीके समान निर्जरा है । तालाव स्थित जलके समान वध है ।

इस प्रकार मोक्षके साधक तत्त्वोंका वर्णन समाप्त होता है ।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्त दीपिकाका संवर-
निर्जरामोक्षस्वरूपनिर्णय नामक पांचवां प्रकाश समाप्त ।

पष्ठः प्रकाशः

सर्वभूतेषु संयमः—अहिंसा ॥ १ ॥

अमत्प्रवृत्तिनिरोधं अनुद्वेजनं वा संयमः, मंत्रीति भावत् ।

पापाचरणादात्मरक्षा दया ॥ २ ॥

पापहेतुकमाचरणम्—प्राणातिपातादि, आत्तंघ्यानादि वा पापाचरणम्, परमान् स्वस्य परस्य वा आत्मनो रक्षणम्—ततो निवर्तनं दयाऽभिधीयते । यत्र अहिंसा तत्रैव दया, यत्र नाहिंसा न च तत्र दया, इत्यन्वयव्यतिरेकाद् द्वयोनित्य-
वन्वित्वेऽपि लौकिकदयात् पार्श्वव्यप्रकाशनार्थमेव अस्य पृथक् व्याख्यानम् ।

सदुपदेशविपाकचिन्तनप्रत्याख्यानादयोऽस्या उपाया ॥ ३ ॥

लोके प्राणरक्षापि ॥ ४ ॥

शरीरेण सह प्राणानां यः सयोगस्तस्य देशतः सर्वतो वा रक्षणमपि लाभं प्राच्यते । समयमानुकूला प्राणरक्षा तु अहिंसापरिप्लुनत्वात् परमार्थतो-
'दयंवेति नाम तद्प्रवृत्तम् ।

छटा प्रकाश

१—प्राणीमात्रके प्रति संयम—अपनी असत्प्रवृत्तियोंकी रुकावट रखना, उनको कष्ट न पहुंचाना तथा उनके प्रति मैत्री रखना अहिंसा है।

२—पापमय आचरणोंसे अपनी या दूसरेकी आत्माको बचाना दया है।

जहां अहिंसा होती है, वहीं दया होती है और जहां अहिंसा नहीं होती, वहां दया भी नहीं होती। इस अन्वय व्यक्तिके-
त्मक सम्बन्धसे दया और अहिंसा दोनों नित्यसम्बन्धी—एकसाथ रहनेवाले तत्त्व हैं तो भी इस दयाको लौकिक दयासे पृथक् करनेके लिए अहिंसा और दयाकी व्याख्या पृथक् २ की गई है।

३—सत् उपदेश, कर्मफलचिन्तन, प्रत्याख्यान—त्याग आदि आदि दयाके उपाय हैं।

४—लोकव्यवहारमें प्राणरक्षाको भी दया कहते हैं।

शरीरके साथ प्राणोंका जो सम्बन्ध होता है, वही जीवन है, उसकी आंशिकरूपसे या पूर्णरूपसे रक्षा करना भी लोकव्यवहारमें दया मानी जाती है। संयमी पुरुषोंको संयमानुकूल प्राणरक्षा

पष्ठः प्रकाशः

सर्वभूतेषु संयमः—अहिंसा ॥ १ ॥

असत्प्रवृत्तिनिरोधः अनुद्वेजन वा संयमः, मंत्रीति यावत् ।

पापाचरणादात्मरक्षा दया ॥ २ ॥

पापहेतुकमाचरणम्—प्राणातिपातादि, आत्मध्यानादि वा पापाचरणम्, तस्मात् स्वस्य परस्य वा आत्मनो रक्षणम्—ततो निवर्तनं दयाऽभिधीयते । यत्र अहिंसा तत्रैव दया, यत्र अहिंसा न च तत्र दया, इत्यन्वयव्यतिरेकाद् द्वयोनित्य-
तन्निवृत्तेऽपि लौकिकदयात् पार्थक्यप्रकाशनार्थमेव अस्य । पृथक् व्याख्यानम् ।

सदुपदेशविपाकचिन्तनप्रत्याख्यानोऽस्या उपायाः ॥ ३ ॥

लोके प्राणरक्षापि ॥ ४ ॥

शरीरेण सह प्राणानां यः सन्नो गस्तस्य देशतः सर्वतो वा रक्षणमपि लावे
ना प्राच्यते । समयमानुबूला प्राणरक्षा तु अहिंसापरिप्लुतत्वात् परमार्थतो-
'दयैवेति नात्र तद्ग्रहणम् ।

छटा प्रकाश

१—प्राणोमात्रके प्रति संयम—अपनी असत्प्रवृत्तियोंकी रुकावट रखना, उनको कष्ट न पहुंचाना तथा उनके प्रति मैत्री रखना अहिंसा है।

२—पापमय आचरणोंसे अपनी या दूसरेकी आत्माको बचाना दया है।

जहां अहिंसा होती है, वहीं दया होती है और जहां अहिंसा नहीं होती, वहां दया भी नहीं होती। इस अन्वय व्यक्तिके-
त्मक सम्बन्धसे दया और अहिंसा दोनों नित्यसम्बन्धी—एकसाथ रहनेवाले तत्त्व हैं तो भी इस दयाको लौकिक दयासे पृथक् करनेके लिए अहिंसा और दयाकी व्याख्या पृथक् २ की गई है।

३—सत् उपदेश, कर्मफलचिन्तन, प्रत्याख्यान—त्याग आदि आदि दयाके उपाय हैं।

४—लोकव्यवहारमें प्राणरक्षाको भी दया कहते हैं।

शरीरके साथ प्राणोंका जो सम्बन्ध होता है, वही जीवन है, उसकी आंशिकरूपसे या पूर्णरूपसे रक्षा करना भी लोकव्यवहारमें दया मानी जाती है। संयमी पुरुषोंको संयमानुकूल प्राणरक्षा

मोहमिश्रितस्यान्नात्मसाधनी ॥ ५ ॥

अनन्तरोक्ता दया मोहमिश्रितत्वात् आत्मसाधनार्थं नालम् । आत्मशुद्धयर्थं
 दयामपिबुभुम्, नेय तत् कार्ष्णमेनि वस्तुवृत्त्या न दया । न च दया वस्तुता
 दृश्यामिवा भवितुमर्हति । तथापि तादृगनादिवासनावशात् लोकानामत्र
 दयेति प्रतीति । 'जिनरक्षिताऽभयकुमार'मित्रदेवयो, 'अरिष्टनेमिमेह्यभह्रित
 नोश्चागमोदाहरणानि लोचदयाया दयायाश्च भेद स्पष्टयति ।

असंयमपोपक्त्वाद् बलप्रयोगादे. संभवश्च ॥ ६ ॥

यथासयमपोषण बलप्रयोग विवशताप्रलम्बनादयोऽपि च सम्भवति तत्र
 नात्मसाधना भवितुमर्हति ।

एवचिदियं प्रसंगजापि ॥ ७ ॥

एवचिदात्मरक्षाया प्रासंगिककार्यरूपेण देशत सर्वतो वा प्राणरक्षापि भव-
 यव । यद् यस्य प्रासंगिक नहि तत्तद्वस्तुस्वरूपानुपुवेशीति प्रसंगजप्राणरक्षाया
 नहि आत्मरक्षाया आत्मसाधकत्वं विभावनीयम्, एव सति एवचित्त प्रसंगेजहिंसया
 नस्या सदोपत्वमपि भवेत् । विवेचनीयात्र भिक्षुस्वामिप्रदक्षिणा दृष्टान्तप्रयी ।

१—ज्ञातृधर्मकथा अध्ययन ९

२—ज्ञातृधर्मकथा अध्ययन १

३—उत्तराध्ययन अध्ययन २२

४—ज्ञातृधर्मकथा अध्ययन १

अहिंसामय होनेके कारण परमार्थ दया है अतः उसका लोक दयामें ग्रहण नहीं हो सकता ।

५—लोक दया मोहमिश्रित होती है अतः उसके द्वारा आत्मसाधना नहीं हो सकती ।

दया आत्मशुद्धिके लिए उपयोगी है और लोक-दयासे आत्मशुद्धि होती नहीं, अतः वह वास्तवमें दया नहीं है । सच तो यह है कि दया दो प्रकारकी हो ही नहीं सकती फिर भी अनादिकालीन अविद्यामें फँसेहुए प्राणी उस मोहजनित रक्षाको दया मानते हैं किन्तु वास्तवमें तो पापमय आचरणोंसे बचाना ही दया है । जिनरक्षित एवं अभयकुमारका मित्रदेव तथा अरिष्टनेमि एवं मेरुप्रभ हस्ती—इन शास्त्रोक्त उदाहरणोंसे लोक-दया एवं दयाका अन्तर स्पष्टतया जाना जाता है ।

६—लोक-दया आत्मसाधक नहीं है, इसके दो कारण और भी हैं । जैसे—वह असंयमकी पोषक है और उसमें बल प्रयोग, विवशता, प्रलोभन आदिके लिए भी स्थान है ।

७—कहीं कहीं प्राणरक्षा प्रासंगिक भी होती है ।

आत्मरक्षाके साथ प्रासंगिक कार्यके रूपमें आंशिक एवं पूर्ण प्राणरक्षा भी हो जाती है किन्तु जिस वस्तुका जो प्रासंगिक कार्य होता है, वह उसके मौलिक स्वरूप जैसा नहीं होता; इस तथ्यके अनुसार आत्म-रक्षाके प्रसंगमें होनेवाली प्राणरक्षा उसके जैसी नहीं होती यानी आत्मसाधक नहीं होती और उसका (आत्मरक्षाका) आत्मसाधकपन भी उस (प्रासङ्गिक प्राणरक्षा) के कारण नहीं

रागद्वेषपरिणतिर्मोहः ॥ ८ ॥

नायं स्वपरप्रतिबन्धी ॥ ९ ॥

रागात्मा मोह आत्मीयध्वेव, द्वेषात्मा च परकीयेध्वेवेति प्रतिबन्धो न विचारक्षमः । स्वकुटुम्बस्य पोषणमेव मोहो नान्यस्य, इत्यपि न युक्तम् । उभयत्रापि मत्प्रयमाऽविशोपात् ।

स्वसामग्रीसापेक्षाऽस्य वृत्तिः ॥ १० ॥

मनोजस्थितिवस्तुवृत्तादिरूपां दीनावस्थादिरूपा वा रागोद्दीपिकाम्, अमनोजस्थितिवस्तुवृत्तादिरूपां च द्वेषोद्दीपिकां सामग्रीमपेक्षमाण एव मोहो वर्तते । न रागोत्पत्तौ परिचितत्वमेव हेतुः । यदि अपरिचितानां दृश्यमाने स्फुटमंश्वर्ये भवति द्वेषस्तदा तेषां कारुण्यावस्थायां मधन् रागः केन निवारयितुं शक्येत । दृश्यत्रय्यकाव्येषु प्रवेशश्रोतृणां तत्तद्भावानुरूपरसोत्पत्तिदर्शनात्, तदनुगाभिप्रवृत्तिदर्शनाच्च ।

होता । यदि ऐसा माना जाय (प्रासंगिक प्राणरक्षाके कारण आत्मरक्षाका आत्मसाधकपन माना जाय) तो फिर कहीं प्रासंगिक हिंसामें आत्मरक्षाको भी सदोष भी मानना होगा । यहां पर भिक्षुस्वामी प्रदर्शित तीन दृष्टान्तों—चोर, हिंसक और व्यभिचारी का मनन करना चाहिए ।

८—रागद्वेषकी परिणतिको मोह कहते हैं ।

९—मोहमें स्व या परका प्रतिबन्ध नहीं होता ।

रागात्मक मोह आत्मीय जनोंके साथ ही हो और द्वेषात्मक मोह केवल दूसरोंके साथ ही हो, इस प्रकारका कोई नियम नहीं है । अपने कुटुम्बका पोषण करना ही मोह होता है, दूसरोंका पोषण करना मोह नहीं होता, यह मानना भी अयुक्त है क्योंकि असंयम दोनों जगह एकरूपमें विद्यमान रहता है ।

१०—मोहकी प्रवृत्ति उसकी अपनी सामग्रीके अनुकूल होती है ।

मनोज्ञ स्थिति, वस्तु एवं वृत्तान्त तथा दयनीय दशा इस रागोद्दीपक सामग्रीसे रागात्मक मोह उत्पन्न होता है और अमनोज्ञ स्थिति-वस्तु-वृत्तान्तरूप द्वेषोद्दीपक सामग्रीसे द्वेषात्मक मोह उत्पन्न होता है किन्तु यह आवश्यक नहीं कि राग परिचित जनोंके ही साथ होवे । यदि अपरिचित व्यक्तियोंके ऐश्वर्यको देखकर द्वेष होने लगता है तब फिर उनकी कर्णजनक दशाको देखकर राग क्यों नहीं पैदा होसकता । जबकि दृश्य काव्यों (नाटकों) में दिखाये जानेवाले दृश्योंके अनुसार एवं श्रव्यकाव्योंमें वर्णित किये-जानेवाले भावोंके अनुसार दर्शक एवं श्रोतृगणमें शृङ्गार, करुण

व्यष्टिसमष्ट्यादिष्वपि ॥ ११ ॥

व्यष्ट्यै समष्ट्यै च क्रियमाणेष्वपि कार्येषु अहिंसाद्याचरणमन्तरा मोह्य
वृत्तिविभाषनीया । परमार्थतस्तु अहिंसादीनामाचरणमेव ।

असंयमसुखाभिप्रायो रागः ॥ १२ ॥

असंयमस्य मुखस्याभिव्यक्तिः—रागाऽभिधीयते ।

दुःखाभिप्रायो द्वेषः ॥ १३ ॥

रागद्वेषराहित्यं माध्यस्थ्यम् ॥ १४ ॥

माध्यस्थ्यम्, उपेक्षा, शोदासीन्यम्, समतेति पर्यायाः ।

हिंसादेरनियुत्तिरसंयमः ॥ १५ ॥

हिंसाऽनृतस्तेयाग्रहापरिग्रहाणामनियुत्तिरसंयम उच्यते, सपापप्रवृत्तेरप्रत्या-
स्यानमिति यावत् ।

तद्विरतिः संयमः ॥ १६ ॥

हिंसादेरिति संयमः । .

स्वप्रोपकारार्थं वितरणं दानम् ॥ १७ ॥

स्वस्य परस्य षोपकारार्थं स्वकीयवस्तुनो वितरणम् दानम् ।

संयमोपशमकं निरवधम् ॥ १८ ॥

आदि रगोका उद्भव होना है और उनके अनुकूल प्रवृत्ति भी होती है ।

११—गोहृकं क्षेत्र व्यष्टि एवं ससष्टि दोनों हैं ।

अहिमा रत्न कार्योंमें गोहृ रहना ही है फिर भयंभी के व्यक्ति के लिए लिए जायें या किसी समूहके लिए किए जायें । पारमाथिक कार्य तो अहिमाका आचरण ही है ।

१२—संयमहीन सुखके अभिप्रायको राग कहते हैं ।

वही नुमाभिप्राय राग होना है जो अमंयममय हो ।

१३—दुःखके अभिप्रायको द्वेष कहते हैं ।

१४—रागद्वेपरहित अवस्थाको माध्यस्थ्य कहते हैं ।

माध्यस्थ्य, उपेक्षा, श्रोदासीन्य और गमता के पर्यायवाची शब्द है ।

१५—हिंसा, असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य और परिग्रहसे निवृत्त न होनेका नाम असंयम है ।

१६—हिंसा आदिसे विरत होनेका नाम संयम है ।

१७—अपने एवं पराये उपकारके लिए अपनी वस्तुका वितरण करना दान है ।

१८—संयमका वृद्धि करनेवाला दान निरवध होता है ।

येन स्वस्य परस्य वा समय उपचय याति तन्निरवद्यत्वम्—धर्मदानमिति । तच्च समयिने यथोचितान्नपानादेवितरणम्—सयतिदानम्, धर्मोपदेशादेवितरणम्—ज्ञानदानम्, हिसानिवृत्ति—अभयदानमित्यादिरूपम् । असयमिदान सावद्यमिति पारिसंध्यात् सिद्धमेव । लोकाव्यवहारोपयोगित्वेन लोकैराश्रितमित्येव नास्तु तस्य निरवद्यत्वम्, अन्यथा कृपिवाणिज्यविवाहादीनामपि निरवद्यत्वप्रसक्ते ।

सहयोगदानमुपकारः ॥ १६ ॥

लौकिको लोकोत्तरश्च ॥ २० ॥

आत्मविकाससृष्ट्यलोकोत्तरः ॥ २१ ॥

लोकोत्तर—पारमाधिक उपकार, धर्मोपदेशादिरूपो निरवद्यत्वानादिरूपो वा ।

तदितरस्तु लौकिकः ॥ २२ ॥

लौकिक—अपारमाधिक उपकार इत्यर्थः ।

इष्टसंयोगाऽनिष्टनिवृत्तौराह्लादः सुखम् ॥ २३ ॥

इष्टम्—धनमित्रादि ज्ञानदर्शनादि वा, अनिष्टम्—दण्डदोषाद्यादिवर्माणि वा ।

तद्विपर्ययो दुःखम् ॥ २४ ॥

जिस दानसे अपना या परका संयम पुष्ट होता है, उसे निरवद्य-
दान—धर्मदान कहते हैं। वह तीन प्रकारका है—संयतिदान—
संयमीको यथोचित अन्न-पानी आदि देना, ज्ञानदान—धर्मोपदेश
करना, अभयदान—हिंसासे निवृत्त होना। संयतिदानका स्व-
रूप बनलानेके बाद असंयति-दान सावद्य है, यह अपने आप सिद्ध
हो जाता है। इस दानको लोक अपने व्यवहारके लिए उपयोगी
मानकर काममें लाते हैं इसलिए वह निरवद्य नहीं बनता। यदि
ऐसा ही होता तब तो कृषि, वाणिज्य, विवाह आदि व्यावहारिक
कार्य भी निरवद्य क्यों न माने जायं ?

१६—सहयोग देना उपकार है।

२०—वह दो प्रकारका होता है—लौकिक और लोकोत्तर।

२१—आत्मविकास करनेवाले उपकारको लोकोत्तर कहते हैं।

धर्मोपदेश करना, निरवद्य दान देना, आदि लोकोत्तर—पार-
माथिक उपकार है।

२२—इसके अतिरिक्त उपकारको लौकिक—व्यावहारिक कहते हैं।

२३—इष्टका संयोग होने तथा अनिष्टकी निवृत्ति होनेसे जो आह्लाद
होता है, उसे सुख कहते हैं।

घन, मित्र आदि वस्तुएँ तथा ज्ञान आदि इष्ट होते हैं और शत्रु,
दरिद्रता एवं ज्ञानावरणादि आठ कर्म ये अनिष्ट होते हैं।

२४—जो इसके विपरीत होता है, ग्लानि होती है, वह दुःख है।

तस्याह्लादन्य विपर्ययो ग्लानिर्दुःखमभिधीयते ।

तच्चार्त्तविकासाद्यरोधि हेयम् ॥ २५ ॥^{११}

यत् सुखदुःखमात्मविकासाद्यरोध कुरुते तत् हेयम् ।

इति श्रीतुलसीगणिसंकलिताया श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाया-
महिंसादयादानोपकारादिस्वरूपनिर्णयो नाम षष्ठः प्रकाशः ।

२५—जो सुख-दुःख आत्मविकासका अवरोधक हो, वह हेय—
छोड़ने योग्य होता है।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाका अहिंसा, दया,
दान और उपकारस्वरूपनिर्णय नामक छठा प्रकाश समाप्त ।

सप्तमः प्रकाशः

केवलज्ञानयानर्हन् देयः ॥ १ ॥

अर्हन्नि प्रातिहार्यावतिशयानिति अर्हन्, जिनस्तीर्षकुर इति यावन् ।

महाप्रवधरः साधुर्गुरुः ॥ २ ॥

स्वपरात्महित साध्नोतीति साधु ।

सर्वथा हिंसाऽनृतस्तेयाऽमद्यपरिमहेभ्यो विरतिर्महाप्रतम् ॥ ३ ॥

सर्वं येति—मनोवाक्कायवृत्तकारितानुमतिरूपंस्त्रिकरणयोगैर्हिंसादिभ्य-
पचम्यो निवृत्तिर्महाप्रत शेषम् ।

असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपणं हिंसा ॥ ४ ॥

असत्प्रवृत्तिर्वा ॥ ५ ॥

असत्प्रवृत्त्या प्राणाना देशसर्वरूपेण व्यपराणम्—अतिपातनम्, असत्प्रवृत्तिर्वा
हिंसाऽभिधीयते। सत्प्रवृत्त्या तु प्रवर्तमानेन समयिना सजातोऽपि कश्चित् प्राणवध,
स द्रव्यतो हिंसापि भावतोऽर्हिंसा एव स्वप्रवृत्तेरद्विपितत्वात् । तथा आगम—

सातवाँ प्रकाश

१—केवलज्ञानी सर्वज्ञ अर्हन्को देव कहते हैं ।

जो प्रातिहार्य^१ अतिशयोक्ति योग्य होते हैं, वे अर्हन् कहलाते हैं ।
जिन और तीर्थंकर भी उन्हीके नाम हैं ।

२—महाव्रतोंको पालनेवाले साधु गुरु होते हैं ।

अपने एवं पराये हितको साधता है, उसे साधु कहते हैं ।

३—हिंसा, असत्य, चोरी, अब्रह्मचर्य और परिग्रह इनको सर्वथा त्यागनेका नाम महाव्रत है ।

सर्वथा त्यागनेका अर्थ हिंसा आदिका आचरण तीन कारण तीन योगसे स्वयं न करना, दूसरोंसे न कराना, करते हुएका अनुमोदन न करना, मनसे वाणीसे और शरीरसे—त्यागना ।

४+५—असत्प्रवृत्तिके द्वारा होनेवाले प्राणवधको हिंसा कहते हैं
अथवा असत्प्रवृत्ति ही हिंसा है ।

सत्प्रवृत्तिमें प्रवृत्त संयमी पुरुषों द्वारा यदि कोई प्राणवध हो भी जाय तो वह द्रव्य हिंसा—व्यावहारिकरूपसे हिंसा है, भाव-हिंसा—वास्तविक हिंसा नहीं । क्योंकि उनकी वह प्रवृत्ति राग-

सप्तमः प्रकाशः

केवलज्ञानवानर्हन् देवः ॥ १ ॥

अर्हन्नि प्रातिहार्याद्यतिशयानिति अर्हन्, जिनस्तीर्थंश्रुत इति यावन् ।

महाप्रतधरः साधुर्गुरुः ॥ २ ॥

स्वपरात्महित साधनोतीति साधु ।

सर्वथा हिंसाऽनृतस्तेयाऽग्रह्यपरिमहेभ्यो विरतिर्महाप्रतम् ॥ ३ ॥

संबंधेति—मनोवाक्कायकृतकारितानुमतिरूपस्त्रिकरणयोगं हिंसादिभ्यः
पचभ्यो निवृत्तिर्महाप्रत जयम् ।

असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपणं हिंसा ॥ ४ ॥

असत्प्रवृत्तिर्वा ॥ ५ ॥

असत्प्रवृत्त्या प्राणाना देशसर्वरूपेण व्यपरोपणम्—अतिपातनम्, असत्प्रवृत्तिर्वा
हिंसाऽभिधीयते। सत्प्रवृत्त्या तु प्रवर्तमानेन समयिना सजातोऽपि कश्चिन् प्राणवध,
स द्रव्यतो हिंसापि भावतोऽहिंसा एव स्वप्रवृत्तेरद्रूपितत्वात् । तथा चागम—

सातवाँ प्रकाश

१ -- केवलज्ञानी सर्वज्ञ अर्हन्को देव कहते हैं ।

जो प्रातिहार्य अतिशयोक्ति योग्य होते हैं, वे अर्हन् कहलाते हैं ।
जिन और तीर्थंकर भी उन्हींके नाम हैं ।

२—महाव्रतोंको पालनेवाले साधु गुरु होते हैं ।

अपने एवं पराये हितको साधता है, उसे साधु कहते हैं ।

३—हिंसा, असत्य, चोरी, अब्रह्मचर्य और परिग्रह इनको सर्वथा त्यागनेका नाम महाव्रत है ।

सर्वथा त्यागनेका अर्थ हिंसा आदिका आचरण तीन कारण तीन योगसे स्वयं न करना, दूसरोंसे न कराना, करते हुएका अनुमोदन न करना, मनसे वाणीसे और शरीरसे—त्यागना ।

४+५—असत्प्रवृत्तिके द्वारा होनेवाले प्राणवधको हिंसा कहते हैं
अथवा असत्प्रवृत्ति ही हिंसा है ।

सत्प्रवृत्तिमें प्रवृत्त संयमी पुरुषों द्वारा यदि कोई प्राणवध हो भी जाय तो वह द्रव्य हिंसा—व्यावहारिकरूपसे हिंसा है, भाव-हिंसा—वास्तविक हिंसा नहीं । क्योंकि उनकी वह प्रवृत्ति राग-

“तथर्णं' जेते पमत्त संञ्जया ते सुहं जोगं पडुच्च नोणं' आर्यारंभा
नोपरारभा जाव अणारंभा, असुभं जोगं पडुच्च आर्यारंभा वि, जाव नो
अणारंभा ।”

रागद्वेषप्रमादमयव्यापारो ऽसत्प्रवृत्तिः ॥ ६ ॥

प्रमाद — असावधानता ।

असद्भावोद्भावनमनृतम् ॥ ७ ॥

असत्त — अविद्यमानस्यार्थस्य उद्भावान् — प्रकटनम्, अनृतं गीयत ।

अदत्तादानं स्तेयम् ॥ ८ ॥

अदत्तस्य ग्रहणमित्यर्थं ।

मैथुनमम्रह्य ॥ ९ ॥

मिथुनस्य — युग्मस्य कर्म मैथुनम् ।

मूर्च्छा परिग्रहः ॥ १० ॥

मूर्च्छा — ममत्वम् संव परिग्रह, न तु वस्तुपरिग्रहणमात्रमेव, यथा — सय-
मिना घर्मोपकरणानि ।

तथा चागम —

द्वैवा-शून्य होती है, आगम इस बातका साक्षी है। जैसे—

“प्रमत्त संयति—छठे गुणस्थानवाले साधु शुभयोगकी अपेक्षा न तो आत्मारम्भी हैं, न परारम्भी हैं किन्तु अनारम्भी—हिंसासे मुक्त हैं। और अशुभयोगकी अपेक्षा वे आत्मारम्भी हैं, परारम्भी हैं किन्तु अनारम्भी नहीं हैं।

६—राग, द्वेष एवं प्रमादात्मक चेष्टाओंको असत्प्रवृत्ति कहते हैं।

यहां प्रमादका अर्थ असावधानता है।

७—असत् भावोंको—अविद्यमान या अयथार्थ भावोंको प्रकट करनेका नाम अनृत (असत्य) है।

८—बिना दी हुई वस्तुको लेना स्तेय (चोरी) है।

९—मैथुनको अब्रह्मचर्य कहते हैं।

मिथुन—स्त्री पुरुषके जोड़ेकी काम-राग जनित चेष्टायें, मैथुन हैं और उसीका नाम अब्रह्मचर्य है।

१०—मूर्च्छाको परिग्रह कहते हैं।

यह वस्तु मेरी है—ऐसी भावनाको ममत्व कहते हैं। ममत्व का दूसरा नाम मूर्च्छा है और वही परिग्रह है। केवल वस्तुओंको ग्रहण करना ही परिग्रह नहीं होता, जिस प्रकार संघमीके धर्मोपकरण अपरिग्रह हैं। कहा भी है—“संघमी पुरुष जो भी वस्त्र, पात्र, कम्बल और पादप्रोच्छन आदि धर्मोपकरण संघम एवं लज्जा की रक्षाके निमित्त रखते हैं—व्यवहारमें लाते हैं, भगवान् महा-

जंषि' यत्थं च पायं वा कंयलं पायपुच्छणम् ।
 तंषि संजमलज्जठा धारंति परिहरंति य ॥
 न सो परिग्गहो युत्तो नायपुत्तेण ताइणा ।
 मुच्छा परिग्गहो युत्तो इइ युत्तं महेसिणा ॥

संयमानुवृत्त्या प्रवृत्तिः समितिः ॥ ११ ॥

ईर्याभाषेपणादाननिक्षेपोत्सर्गाः ॥ १२ ॥

आगमोक्तविधिना प्रस्थानमीर्या ॥ १३ ॥

आगमाक्तविधिनेति—युगप्रमितभूमिप्रक्षेणस्वाध्यायविषयविवर्जनादिरूपेण ।

अनवद्यभाषणं भाषा ॥ १४ ॥

सम्यग् भालोच्य सिद्धान्तानुमत्या भाषणमित्यर्थं ।

निर्दोषान्नपानादेरन्वेषणमेपणा ॥ १५ ॥

तत्र आधाकमदिय षोडश उद्गमदोषा^१, धान्यादय षोडश उत्पादन
 दोषा^२, शक्तिदायश्च दस एपणा दोषा ।

१ दशवेवालिक्त श० १ गा० २० २१ ।

२—उद्गमम्—उद्गम, आहारादेश्चरतिस्तत्र ये दोषास्ते उद्गमदोषा ।

३—उत्पादनम्—आहारादे प्राप्तिस्तत्र ।

चीरने उन्हें परिग्रह नहीं कहा है । महर्षि महावीर ने मूर्च्छाको परिग्रह कहा है ।”

११—संयमानुकूल प्रवृत्तिको समिति कहते हैं ।

१२—वह पाँच प्रकारकी होती है—ईर्या, भापा, एषणा, आदान-निक्षेप और उत्सर्ग ।

१३—शास्त्रकथित विधिके अनुसार चलनेको ईर्यासमिति कहते हैं ।

संयमीको युगझूसर (जुआ) प्रमाण भूमिको देखते हुए तथा स्वाध्याय एवं इन्द्रिय विषयोंको वरजते हुए चलना चाहिए, यह शास्त्रीय विधि है ।

१४—पापरहित बोलना भापासमिति है ।

संयमीको सिद्धान्तके आदेशानुसार सम्यक् आलोचनापूर्वक ही बोलना चाहिए ।

१५—निर्दोष आहार, पानी आदि वस्तुओंका अन्वेषण करना एषणासमिति है ।

भिक्षाके ४२ दोष होते हैं । उनमें आधाकर्म आदि सोलह उद्गम दोष, घात्री आदि सोलह उत्पादन दोष और शंकित आदि दश एषणा दोष होते हैं ।

जंषि' वत्थं च पायं वा कंयलं पायपुंच्छणम् ।
 तंषि संजमलज्जठा धारंति परिहरंति य ॥
 न सो परिग्गहो वुत्तो नायपुरेण ताइणा ।
 मुच्छा परिग्गहो वुत्तो इइ वुत्तं महेसिणा ॥

संयमानुकूला प्रवृत्तिः समितिः ॥ ११ ॥

ईर्याभापेपणादाननिक्षेपोत्सर्गाः ॥ १२ ॥

आगमोक्तविधिना प्रस्थानमीर्या ॥ १३ ॥

आगमोक्तविधिनेति—युगप्रमितभूमिप्रेक्षणस्वाध्यायनिषयविवर्जनादिरूपेण ।

अनवद्यभाषणं भाषा ॥ १४ ॥

सम्यग् आलोच्य सिद्धान्तानुमत्या भाषणमित्यर्थः ।

निर्दोषान्नपानादेरन्वेषणमेपणा ॥ १५ ॥

तत्र आषाकमादय षोडश उद्गमदोषा^१, चाभ्यादय षोडश उत्पादन-
 दोषा^२, शक्तिदायश्च दश एषणा दोषा ।

१ दशर्वकालिक अ० ६ गा० २०-२१ ।

२—उद्गममम्—उद्गम, आहारादेहपत्तिस्तत्र ये दोषास्ते उद्गमदोषा ।

३—उत्पादनम्—आहारादे. प्राप्तिस्तत्र ।

वीरने उन्हें परिग्रह नहीं कहा है । महर्षि महावीर ने मूर्च्छाको परिग्रह कहा है ।”

११—संयमानुकूल प्रवृत्तिको समिति कहते हैं ।

१२—वह पाँच प्रकारकी होती है—ईर्या, भाषा, एपणा, आदान-निक्षेप और उत्सर्ग ।

१३—शास्त्रकथित विधिके अनुसार चलनेको ईर्यासमिति कहते हैं ।

संयमीको युगझूसर (जुभा) प्रमाण भूमिको देखते हुए तथा स्वाध्याय एवं इन्द्रिय विषयोंको वरजते हुए चलना चाहिए, यह शास्त्रीय विधि है ।

१४—पापरहित बोलना भाषासमिति है ।

संयमीको सिद्धान्तके आदेशानुसार सम्यक् आलोचनापूर्वक ही बोलना चाहिए ।

१५—निर्दोष आहार, पानी आदि वस्तुओंका अन्वेषण करना एपणासमिति है ।

भिक्षाके ४२ दोष होते हैं । उनमें श्राधाकर्म आदि सोलह उद्गम दोष, धात्री आदि सोलह उत्पादन दोष और शंक्ति आदि दश एपणा दोष होते हैं ।

उपध्यादेः सयत्नं व्यापरणमादाननिक्षेपः ॥ १६ ॥

उपध्यादेवंस्त्रपात्रादे व्यापरणम्—व्यवहरणम् ।

उच्चारादेः सविधिपरिष्ठापनमुत्सर्गः ॥ १७ ॥

सविधीति—प्रत्युपेक्षितप्रमाजितभूम्यादौ, परिष्ठापनम्—परित्यजनम् ।

मनोवाक्कायनिग्रहो गुप्तयः ॥ १८ ॥

मोक्षसाधने प्रवृत्तिप्रधाना समिति, निवृत्तिप्रधाना च गुप्ति, समितौ गुप्तिरवश्य भाविनी, गुप्तौ समितिर्भजनया इत्यनयोर्भेदः ।

भवारम्भेपौद्गलिकसामर्थ्यनिर्माणं पर्याप्तिः ॥ १९ ॥

आहारशरीरेन्द्रियोच्छ्वासनि श्वासभाषामनासि ॥ २० ॥

तत्र आहारप्रायोग्यपुद्गलग्रहणपरिणमनोत्सर्गरूप पौद्गलिकसामर्थ्योत्पादनम्—आहारपर्याप्ति । एव शरीरादिपर्याप्तयोऽपि भावनीया । पश्यामपि प्रारभ उत्पत्तिसमय पूर्तिस्तु आहारपर्याप्त्येरेकसमयेन दोषाणां च क्रमेण एकैवनाऽन्तगृह्येण । यत्र भवे मेन यावत्य पर्याप्तय करणीया, तावतीव्य समाप्तानु सोऽपर्याप्ति, समाप्तानु च पर्याप्ति इति ।

१६—वस्त्र, पात्र आदिको सावधानीसे लेना, रखना, आदाननिक्षेप-समिति है।

१७—मल-मूत्र आदिका विधिपूर्वक—पहले देखी हुई एवं प्रमाजित भूमिमें विसर्जन करना उत्सर्ग-समिति है।

१८—मन, वचन और शरीरका निग्रह करना क्रमशः मनो-गुप्ति, वाक्-गुप्ति और काय-गुप्ति हैं।

मोक्ष-साधनामें समिति प्रवृत्तिप्रधान होती है और गुप्ति निवृत्ति प्रधान। जहां समिति होती है, वहां गुप्ति अवश्य होती है और गुप्तिमें समितिका होना अवश्यभावी नहीं है, यही इन दोनोंका अन्तर है।

१९—जन्मके प्रारम्भमें जो पौद्गलिक शक्तिका निर्माण होता है, उसे पर्याप्ति कहते हैं।

२०—पर्याप्तियां छः हैं—आहार पर्याप्ति, शरीर पर्याप्ति, इन्द्रिय पर्याप्ति, श्वासोच्छ्वास पर्याप्ति, भाषा पर्याप्ति, और मनः पर्याप्ति।

आहारके योग्य पुद्गलोंका ग्रहण, परिणमन एवं उत्सर्ग करने वाले पौद्गलिक शक्तिके निर्माणको आहारपर्याप्ति कहते हैं। इसी प्रकार शरीर, इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास, भाषा और मनके योग्य पुद्गलोंका ग्रहण, परिणमन एवं उत्सर्ग करनेवाली पौद्गलिक शक्तियोंके निर्माणको क्रमशः शरीरपर्याप्ति, भाषापर्याप्ति और मनःपर्याप्ति कहते हैं। इन छवोंका निर्माण जन्मके समय एक साथ ही शुरू होता है और पूर्ण होनेमें आहारपर्याप्तिको एक

तदपैक्षिणी जीवनशक्तिः प्राणाः ॥ २१ ॥

इन्द्रियबलोच्छ्वासनिःश्वासाऽऽयूंषि ॥ २२ ॥

तत्र पञ्च इन्द्रियाणि, मनोवाक्कायरूप बलत्रयम्, श्वास नि श्वास प्राणु-
श्चेति दशविधा प्राणाः ।

आत्मशुद्धिसाधनं धर्मः ॥ २३ ॥

तथा चोक्तम्—दुर्गती प्रपतञ्जन्तुधारणाद्धर्म उच्यते ।

संघरो निर्जरा च ॥ २४ ॥

द्विविधः स धर्मः, तत्र संघर —सयमः, निर्जरा—तपः ।

ज्ञानदर्शनचारित्र्यतपांसि ॥ २५ ॥

चतुर्विधो वा धर्मः, ज्ञानम्—तत्त्वनिर्णयः, दर्शनम्—तत्त्वग्रहणं, चारित्र्यम्—
सयमः, तपः—अनशनादि ।

क्षान्तिमुक्त्वार्जवमार्दवलाभवसत्यसंयमतपस्त्यागप्रद्वेष्याणि वा ॥ २६ ॥

समय तथा शेष सबको क्रमशः एक-एक अन्नमुहूर्त्त लगता है । जिस जन्ममें जिसे जितनी पर्याप्तियां करनी होती हैं, वह जीव उनको समाप्त न करने तक श्रमप्राप्त और समाप्त करने पर पर्याप्त कहलाता है ।

२१—पर्याप्तिकी अपेक्षा रखनेवाली जीवनशक्तिकी प्राण कहते हैं ।

२२—प्राण दस हैं ।

पाच इन्द्रिय-प्राण—स्पर्शन-इन्द्रिय-प्राण, रसन-इन्द्रिय-प्राण, घ्राण-इन्द्रिय-प्राण, चक्षु-इन्द्रिय-प्राण, श्रोत्र-इन्द्रिय-प्राण, मनो-बल, वचन-बल, काय-बल, श्वासनिःश्वास प्राण, आयुष्य-प्राण ।

२३—आत्म-शुद्धिके साधनको धर्म कहते हैं ।

कहा भी है—“दुर्गतिमें गिरते हुए जीवोंको धारण करे, उसका नाम धर्म है ।”

२४—धर्मके दो भेद हैं—सम्बर—संयम और निर्जरा—तप ।

२५—धर्मके चार भेद भी होते हैं—ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप ।

ज्ञान—तत्त्व-निर्णय करना, दर्शन—तत्त्व श्रद्धा, चारित्र—संयम, तप—अनशन आदि ।

२६—धर्मके दस भेद भी किये जाते हैं—क्षान्ति—क्षमा, मुक्ति—निर्लोभता, आर्जव—सरलता, मार्दव—कोमलता, लाघव—अकिञ्चनता, सत्य, संयम—तप, त्याग, धर्मदान और ब्रह्मचर्य ।

शान्त्यादिभेदेन दशविधो वा धर्मः । तेषु मूर्खित — निर्लोभता, लापसम्—
अविश्वना, त्याग — धर्मद नम् । शेष स्पष्टम् ।

आत्मनेर्मल्यकारणत्वेनासौ लोकधर्माद् भिन्नः ॥ २७ ॥

अपरिवर्तनीयस्वरूपत्वेन सर्वसाधारणत्वेन च ॥ २८ ॥

लोकधर्मं देशकालादिभिः परीवर्तनीयस्वरूपो धर्मविशेषविभक्तमापन्नश्च,
धर्मस्तु आत्मनेर्मल्यकारणम्, अपरिवर्तनीयस्वरूपः सर्वसाधारणश्च इत्यनयो-
र्भेदः । गृहस्थसंन्यस्त्यार्षमं, केवल पालनसक्यपेक्षया महाव्रताङ्गव्रतभेदेन
द्विधा निर्दिष्ट इति धर्मस्य सर्वसाधारणत्वे नास्ति कश्चिद् विरोधः ।

ग्रामनगरराष्ट्रकुलजातियुगादीनामाचारो व्यवस्था वा लोकधर्मः ॥ २९ ॥

ग्रामादिषु जमानामौचित्येन विस्तारजन्यविवाहमोग्यादिप्रयाना पारस्परिकसहयोगादेर्वा आचरणम्—आचारः । तेषां च हितसरक्षणार्थं प्रयुज्यमाना उपाया—व्यवस्था—कौटुम्बिकी, सामाजिकी, राष्ट्रिया, अन्ताराष्ट्रिया चैति

२७—धर्म आत्मशुद्धिका साधन है अतएव वह लोकधर्मसे भिन्न है ।

२८—उसका स्वरूप कभी परिवर्तित नहीं होता एवं वह सर्वदा सब जगह, सब व्यक्तियोंके लिए एक समान होता है, इन कारणोंसे भी वह धर्म लोकधर्मसे भिन्न है ।

लोकधर्म और धर्ममें निम्न तीन हेतुओंके द्वारा अन्तर दिखलाया गया है—लोकधर्मसे दुनियाका व्यवहार चलता है और धर्मसे आत्माकी शुद्धि होती है । देश, काल, आदिके परिवर्तनसे लोकधर्मके स्वरूपमें परिवर्तन होता रहता है किन्तु धर्मका स्वरूप सर्वत्र, सदा अपरिवर्तित रहता है । लोकधर्म भिन्न-भिन्न वर्गोंमें भिन्न भिन्न रूपसे प्रचलित होता है किन्तु धर्मका आचरण सबके लिए एक रूप ही होता है । गृहस्थ और संन्यासीके धर्म दो नहीं हैं, केवल आचरणकी क्षमताके आधार पर उसके महाव्रत और अणुव्रत ये दो मार्ग बतलाये गये हैं । अतः धर्म सर्वसाधारण है, इसमें कोई दोष नहीं आता ।

२९—गांव, नगर, राष्ट्र, कुल, जाति और युग, इनमें विद्यमान आचार और व्यवस्थाको लोकधर्म कहते हैं ।

गांव आदिमें औचित्यके द्वारा धनोपार्जन, व्यय, विवाह, भोज आदि प्रथाओंका एवं पारस्परिक सहयोग आदिका जो आचरण किया जाता है, उसका नाम आचार है तथा गांव नगर आदिके

हितोंकी रक्षाके लिए जो उपाय काममें लाये जाते हैं, उनका नाम व्यवस्था है। वह अनेक प्रकार की होती है। जैसे—कुटुम्ब व्यवस्था, समाज व्यवस्था, राष्ट्र व्यवस्था, अन्तर्राष्ट्र व्यवस्था। इन दोनों—आचार और व्यवस्थाको लोकधर्म—लौकिकव्यवहार कहते हैं। आगममें भी ऐसी परिभाषा उपलब्ध होती है। जैसे—“ग्रामधर्म, नगरधर्म, राष्ट्रधर्म, कुलधर्म, गणधर्म” इत्यादि लोकधर्ममें भी वदचित् अहिंसा आदिका आचरण होता है। इसकी अपेक्षा उस (लोकधर्म) से धर्म भिन्न नहीं किन्तु लोकधर्मम जो भोगोपवर्धक वस्तुओंका व्यवहार होता है, इस अपेक्षा वह भिन्न है।

३०—लौकिक अभ्युदय धर्मका प्रासंगिक फल है।

- कुल, बल, शरीर, वैभव, ऐश्वर्य एवं यन्त्रतन्त्र आदिसे सम्बन्धित
- सांसारिक उन्नतिको लौकिक अभ्युदय कहते हैं।

३१—अरिहन्तके उपदेशको आज्ञा कहते हैं।

तीर्थङ्कर आध्यात्मिक विकासके लिए उपदेश देते हैं, वह उपदेश ही उनकी आज्ञा है और जहाँ आज्ञा है, वहीं धर्म है क्योंकि अरिहन्त सर्व दोषमुक्त उपदेशक होते हैं अतः उनकी आज्ञाके अतिक्रमणमें धर्म नहीं हो सकता।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्तदीपिकाका देव-गुरु-धर्म-स्वरूप-निर्णय नामक सातवां प्रकाश समाप्त।

मद्विधा । ते च लोचयमे — लोचिको व्यवहार इत्युच्यते । आगमैर्न तथा
दत्तानां यथा—

‘नामधर्मे, नगरधर्मे, रट्टधर्मे, कुलधर्मे, गणधर्मे इत्यादि’ ।

लोकधर्मेषु क्वचिद्विहादीनामाचरणं भवति, तदोद्योगेन धर्मेषु
मिथ्या न विभायनीया, किन्तु भोगोपवर्षं क्वचिन्व्यवहारादेशमेव ।

लौकिकोऽभ्युदयो धर्मानुगमिकः ॥३०॥

लौकिकोऽभ्युदय — कुलबलवपुत्रिभवंदवययन्त्रजन्मादिविषया सामारिकी
ममूदि ।

अदुपदेशाशा ॥३१॥

अहंतां लोचिकराजामाममूदि-उपायभूत — उपदेश आशा इत्यभिर्धयन्ते ।
यथाशा तत्रैव धर्म । महंता सकलदोषाऽनलकितोपदेशकत्वात्न सलु धर्म-
मदाता अभिचरति ।

इति श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजीनसिद्धान्तदीपिकायां
द्वैतगुरुधर्मस्वरूपनिर्णयो नाम सप्तमः प्रकाशः ।

हितोंकी रक्षाके लिए जो उपाय काममें लाये जाते हैं, उनका नाम व्यवस्था है। वह अनेक प्रकार की होती है। जैसे—कुटुम्ब व्यवस्था, समाज व्यवस्था, राष्ट्र व्यवस्था, अन्तर्राष्ट्र व्यवस्था। इन दोनों—आचार और व्यवस्थाको लोकधर्म—लौकिकव्यवहार कहते हैं। आगममें भी ऐसी परिभाषा उपलब्ध होती है। जैसे—“ग्रामधर्म, नगरधर्म, राष्ट्रधर्म, कुलधर्म, गणधर्म” इत्यादि लोकधर्ममें भी क्वचित् अहिंसा आदिका आचरण होता है। इसकी अपेक्षा उस (लोकधर्म) से धर्म भिन्न नहीं किन्तु लोकधर्मम जो भोगोपवर्धक वस्तुओंका व्यवहार होता है, इस अपेक्षा वह भिन्न है।

३०—लौकिक अभ्युदय धर्मका प्रासंगिक फल है।

कुल, वल, शरीर, वैभव, ऐश्वर्य एवं यन्त्रतन्त्र आदिसे सम्बन्धित
 • सांसारिक उन्नतिको लौकिक अभ्युदय कहते हैं।

३१—अरिहन्तके उपदेशको आज्ञा कहते हैं।

तीर्थङ्कर आध्यात्मिक विकासके लिए उपदेश देते हैं, वह उपदेश ही उनकी आज्ञा है और जहां आज्ञा है, वहीं धर्म है क्योंकि अरिहन्त सर्व दोषमुक्त उपदेशक होते हैं अतः उनकी आज्ञाके अतिक्रमणमें धर्म नहीं हो सकता।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्तदीपिकाका देव-गुरु-
 धर्म-स्वरूप-निर्णय नामक सातवां प्रकाश समाप्त।

अष्टमः प्रकाशः

आत्मनः क्रमिकविशुद्धिगुणस्थानम् ॥ १ ॥

कर्मक्षयोपशमादिजन्या क्रमेण^१ गुणाविर्भावस्वभावा विशुद्धिः गुणस्थानम् ।
तच्च मिद्धिसौधनोपानपवित्कल्पम् ।

मिथ्यासास्वदनसम्यग्मिश्राविरतसम्यग्दृष्टिदेशविरत-
प्रमत्ताऽप्रमत्तसंयतनिवृत्त्यनिवृत्तिवादरसूक्ष्मसंपरायो-
पशान्तक्षीणमोहसयोग्ययोगिकेवलिनः ॥ २ ॥

मिथ्यादिभ्यश्चतुर्भ्यं दृष्टिशब्दो योज्यः । तत्र मिथ्यादृष्टेर्दंशनमोह-
क्षयोपशमादिजन्या विशुद्धिः —मिथ्यादृष्टिगुणस्थानम् । प्रमादासक्त्युक्तो
मुनिः —प्रमत्तमयत । निवृत्तिप्रधानो^२ वादरः स्थूलकपायो यस्य स निवृत्ति-
वादरः । एवमनिवृत्तिवादरः^३ । सूक्ष्म- कपाय- सूक्ष्मसंपरायः । क्षेप-
स्पष्टम् । एतेषु प्रथमम्—अनाद्यनन्तम्, अनादिसान्तम्, सादि सान्तञ्च ।

१—क्रमेण विशुद्धिः क्रमिकविशुद्धिः ।

२—अत्र हि वादरसंपरायस्य माहप्रकृतिरूपस्य स्वल्पापि निवृत्तिः विवक्षा
वशात् प्राधान्येन परिगणितेति निवृत्तिवादरगुणस्थानम् ।

३—अत्र स्वल्पापि वादरकपायस्यानिवृत्तिः विवक्षावशात् प्राधान्येन परिग-
णितेति अनिवृत्तिवादरगुणस्थानम् ।

आठवां प्रकाश

१—आत्माकी क्रमिक विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं ।

आत्माकी क्रमिक विशुद्धि—गुणोंका प्रादुर्भाव, कर्ममल दूर होने से ही होती है, उस विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं । वह (गुण स्थान) मोक्षरूपी प्रासादकी सोपानश्रेणीके समान होता है ।

२—गुण स्थान १४ होते हैं—मिथ्यादृष्टि, सास्वादन, सम्यक्दृष्टि, मिश्रदृष्टि, अविरतसम्यक्दृष्टि, देशविरत, प्रमत्त संयत, अप्रमत्त-संयत निवृत्तिवादर, अनिवृत्तिवादर, सूक्ष्मसंपराय, उपशान्त-मोह, क्षीणमोह, सयोगि केवली और अयोगि केवली ।

मिथ्यादृष्टिकी दर्शनमोह आदिके क्षयोपशमसे होनेवाली विशुद्धिको मिथ्यादृष्टि गुणस्थान कहते हैं । प्रमादभ्रान्तव्युक्त मुनि को प्रमत्त संयत कहते हैं । जिसमें कपाय निवृत्त होना तो शुरू हो जाता है किन्तु निवृत्त कम हो पाता है, उसको निवृत्ति वादर कहते हैं और जिसमें कपाय अधिक निवृत्त हो जाता है, उसका कुछ अंश अनिवृत्त (वाकी) रहता है, उसे अनिवृत्ति वादर कहते हैं । जिसमें सूक्ष्म कपाय (लोभांश) विद्यमान रहता है, उसे सूक्ष्म संपराय कहते हैं । इनमें पहला गुणस्थान अनादि अनन्त, अनादि-सान्त और सादि सान्त है । दूसरेकी छः अवलिकाकी, चौथेकी

अष्टमः प्रकाशः

आत्मनः क्रमिकविशुद्धिगुणस्थानम् ॥ १ ॥

कर्मदोषशमादिजन्या क्रमेण^१ गुणाविभावरूपा विशुद्धि गुणस्थानम् ।
तच्च सिद्धिसौघसापानपवित्रकल्पम् ।

मिथ्यासास्वदनसम्यग्मिश्राविरतसम्यग्दृष्टिदेशविरत-
प्रमत्ताऽप्रमत्तसंयतनिवृत्त्यनिवृत्तिवादरसूक्ष्मसंपरायो-
पशान्तक्षीणमोहसयोग्ययोगिकेवलिनः ॥ २ ॥

मिथ्यादि-वस्तुभ्यं दृष्टिःशब्दो योज्य । तत्र मिथ्यादृष्टेर्वशंनमोह-
शयोपशमादिजन्या विशुद्धि —मिथ्यादृष्टिगुणस्थानम् । प्रमादासवयुक्ती
मृनि —प्रमत्तसंयत । निवृत्तिप्रधानो^२ वादर स्थूलकषायो यस्य स निवृत्ति
वादर । एवमनिवृत्तिवादर^३ । सूक्ष्म कषाय सूक्ष्मसंपराय । शेष
स्पष्टम् । एतेषु प्रथमम्—अनाद्यन-नम्, अनादिसान्तम्, सादि सान्तञ्च ।

१—क्रमेण विशुद्धि क्रमिकविशुद्धि ।

२—यत्र हि वादरसंपरायस्य माहप्रकृतिरूपस्य स्वल्पापि निवृत्ति विवशा
वशात् प्राधान्येन परिगणितेति निवृत्तिवादरगुणस्थानम् ।

३—अत्र स्वल्पापि वादरकषायस्यानिवृत्ति विवभावशात् प्राधान्येन परिग-
णितेति अनिवृत्तिवादरगुणस्थानम् ।

आठवां प्रकाश

१—आत्माकी क्रमिक विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं ।

आत्माकी क्रमिक विशुद्धि—गुणोंका प्रादुर्भाव, कर्ममल दूर होने से ही होती है, उस विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं । वह (गुण स्थान) मोक्षरूपो प्रासादको सोपानश्रेणीके समान होता है ।

२—गुण स्थान १४ होते हैं—मिथ्यादृष्टि, सास्वादन, सम्यक्दृष्टि, मिश्रदृष्टि, अविरतसम्यक्दृष्टि, देशविरत, प्रमत्त संयत, अप्रमत्त-संयत निवृत्तिवादर, अनिवृत्तिवादर, सूक्ष्मसंपराय, उपशान्त-मोह, क्षीणमोह, सयोगि केवली और अयोगि केवली ।

मिथ्यादृष्टिकी दर्शनमोह आदिके क्षयोपशमसे होनेवाली विशुद्धिको मिथ्यादृष्टि गुणस्थान कहते हैं । प्रमादग्रास्रवयुक्त मुनि को प्रमत्त संयत कहते हैं । जिसमें कपाय निवृत्त होना तो शुरू हो जाता है किन्तु निवृत्त कम हो पाता है, उसको निवृत्ति वादर कहते हैं और जिसमें कपाय अधिक निवृत्त हो जाता है, उसका कुछ अंश अनिवृत्त (वाकी) रहता है, उसे अनिवृत्ति वादर कहते हैं । जिसमें सूक्ष्म कपाय (लोभांश) विद्यमान रहता है, उसे सूक्ष्म संपराय कहते हैं । इनमें पहला गुणस्थान अनादि अनन्त, अनादि-सान्त और सादि सान्त है । दूसरेकी छः अवलिकाकी, चौथेकी

अष्टमः प्रकाशः

आत्मनः क्रमिकविशुद्धिगुणस्थानम् ॥ १ ॥

परमदायोपशमादिजन्या क्रमेण^१ गुणाधिभावरूपा विशुद्धिः गुणस्थानम् ।
तच्च सिद्धिसौधसोपानपवित्वरूपम् ।

मिथ्यासास्वदनसम्यग्मिश्राविरतसम्यग्दृष्टिदेशविरत-
प्रमत्ताऽप्रमत्तसंयतनिवृत्त्यनिवृत्तिवादरसूक्ष्मसंपरायो-
पशान्तक्षीणमोहसयोग्ययोगिकेवलिनः ॥ २ ॥

मिथ्यादिभ्यश्चतुर्भ्यं दृष्टिपदो योज्य । तत्र मिथ्यादृष्टेर्वंशंनमोह-
क्षयोपशमादिजन्या विशुद्धिः — मिथ्यादृष्टिगुणस्थानम् । प्रमादास्वप्नो
मुनि — प्रमत्तसंयत । निवृत्तिप्रधानो^२ वादरः स्थूलकपायो यस्य स निवृत्ति
वादरः । एवमनिवृत्तिवादरः^३ । सूक्ष्म कपायः सूक्ष्मसंपरायः । शेष
स्पष्टम् । एतेषु प्रथमम्—अनाद्यनन्तम्, अनादिसान्तम्, सादि सान्तञ्च ।

१—क्रमेण विशुद्धिः क्रमिकविशुद्धिः ।

२—अत्र हि वादरसंपरायस्य मोहप्रकृतिरूपस्य स्वल्पापि निवृत्ति विवक्षा-
वशात् प्राधान्येन परिगणितेति निवृत्तिवादरगुणस्थानम् ।

३—अत्र स्वल्पापि वादरकपायस्यानिवृत्तिः विवक्षावशात् प्राधान्येन परिग-
णितेति अनिवृत्तिवादरगुणस्थानम् ।

आठवां प्रकाश

१—आत्माकी क्रमिक विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं ।

आत्माकी क्रमिक विशुद्धि—गुणोंका प्रादुर्भाव, कर्ममल दूर होने से ही होती है, उस विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं । वह (गुण स्थान) मोक्षरूपी प्रासादकी सोपानश्रेणीके समान होता है ।

२—गुण स्थान १४ होते हैं—मिथ्यादृष्टि, सास्वादन, सम्यक्दृष्टि, मिश्रदृष्टि, अविरतसम्यक्दृष्टि, देशविरत, प्रमत्त संयत, अप्रमत्त-संयत निवृत्तिवादर, अनिवृत्तिवादर, सूक्ष्मसंपराय, उपशान्त-मोह, क्षीणमोह, सयोगि केवली और अयोगि केवली ।

मिथ्यादृष्टिकी दर्शनमोह आदिके क्षयोपशमसे होनेवाली विशुद्धिको मिथ्यादृष्टि गुणस्थान कहते हैं । प्रसादआस्रवयुक्त मुनि को प्रमत्त संयत कहते हैं । जिसमें कपाय निवृत्त होना तो शुरू हो जाता है किन्तु निवृत्त कम हो पाता है, उसको निवृत्ति वादर कहते हैं और जिसमें कपाय अधिक निवृत्त हो जाता है, उसका कुछ अंश अनिवृत्त (बाकी) रहता है, उसे अनिवृत्ति वादर कहते हैं । जिसमें सूक्ष्म कपाय (लोभांश) विद्यमान रहता है, उसे सूक्ष्म संपराय कहते हैं । इनमें पहला गुणस्थान अनादि अनन्त, अनादि-सान्त और सादि सान्त है । दूसरेकी छः अवलिकाकी, चौथेकी

द्वितीय पदावलिना स्थितिवम् । चतुर्थं साधिवन्नयस्त्रिंशत्मागरमिनम् ।
 पञ्चमपष्ठत्रयोदशानि देशोनपूर्वकांठिस्थितिवानि । चतुर्दश पञ्च ह्रस्वाभ-
 रोच्चारणमात्रम् । शोषाणा जघन्या^१ च सर्वेषामन्तर्मुहूर्ता स्थितिः ।

तत्त्वं तत्त्वांशं वा मिथ्या अद्धानो मिथ्यादृष्टिः ॥ ३ ॥

मिथ्यात्वीति यावत् । विपरीत दृष्टपपेशयव जीवो मिथ्यादृष्टि स्यात्,
 न तु अवशिष्टाऽविपरीत दृष्टपपेशया । मिथ्यादृष्टी मनुष्यपशवादिप्रति-
 पत्तिरविपरीता समस्त्येवेति तद् गृणस्थानमुक्तम्, विश्व नास्त्येतादृक्
 कोऽप्यात्मा, यस्मिन् क्षयोपशमादिजन्या नात्पीयस्यपि विसृष्टि स्यात्,
 अभव्याना निगोदजीवानामपि च तत्सद्भावात्, अन्यथा जीवत्वापत्तेः ।

संदिहानः सम्यग् मिथ्यादृष्टिः ॥ ४ ॥

य. एक तत्त्व तत्त्वांश वा सदिग्धं शेष सम्यक् अद्घत्ते स सम्यक्मिथ्या-
 दृष्टिः सम्यक्मिथ्यात्वीति यावत् ।

१—जायुः पूत्यपेशया सप्तमाद् एकादशपर्यन्ताना गृणस्थानाना जघन्या
 स्थितिरेकसामयिक्यपि ।

कुछ अधिक तेतीस सागरकी, पांचवें, छठे और तेरहवेंकी कुछ कम कोड़ पूर्वकी स्थिति होती हैं। चौदहवेंकी स्थिति पांच ह्रस्वाक्षर अ, इ, उ, ऋ, लृ के उच्चारणकाल जितनी होती है। शेष* सब गुणस्थानोंकी स्थिति और पूर्वोक्त गुणस्थानोंकी जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त्तकी होती है।

३ - तत्त्व पर या तत्त्वांश पर मिथ्या विश्वास रखनेवालेको मिथ्या-दृष्टि कहते हैं।

मिथ्यादृष्टिका दूसरा नाम मिथ्यात्वी है। जीव विपरीत दृष्टिको अपेक्षासे मिथ्यादृष्टि होता है किन्तु उसमें जो अविपरीत दृष्टि होती है, उसकी अपेक्षासे नहीं। मिथ्यादृष्टिमें मनुष्य, पशु आदिको जाननेकी अविपरीत दृष्टि होती ही है अतः मिथ्यादृष्टि का गुणस्थान बतलाया गया है। क्योंकि ऐसी कोई भी आत्मा नहीं है, जिसने क्षयापशमजन्य थोड़ी भी विशुद्धि न हो और दूसरों की तो बात ही क्या, अभव्य एवं निगोदके जीवोंके भी वह विशुद्धि होती है और वह स्वीकार किये बिना उनमें (मिथ्यात्वियोंमें) और अजीवमें कोई अन्तर ही नहीं रहता।

४ - तत्त्व एवं तत्त्वांश पर सन्देह रखनेवालेको सम्यग्मिथ्यादृष्टि —सम्यग्मिथ्यात्वी कहते हैं।

मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टिकी तत्त्वसचि भी मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि एवं सम्यग्दृष्टि कहलाती है।

* आयुपूर्तिकी अपेक्षासे सातवेंसे ग्यारहवें गुणस्थान तककी जघन्य स्थिति एक समयकी भी होती है।

सम्यक् तत्त्वं श्रद्धालुः सम्यग्दृष्टिः ॥ ५ ॥

सकलमपि जीवाजीवादिक तत्त्व सम्यक् श्रद्धत्त स सम्यग्दृष्टि, सम्यक्त्वीति यावत् । मिथ्यादृष्ट्यादीना तत्त्वहचिरपि त्रमेण मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि, सम्यग्दृष्टिश्चेति प्रोच्यते ।

शमसंवेगनिर्वेदानुकम्पाऽऽस्तिक्यानि तल्लक्षणम् ॥ ६ ॥

शम — क्रोधादीनामुपशम । संवेग — मोक्षाभिलाष । निर्वेद — भयविराग । अनुकम्पा — दया । आस्तिक्यम् — आत्मकर्मादिषु विश्वास ।

शंकाकाक्षापरपापण्डप्रशंसासंस्तवश्च दूषणम् ॥ ७ ॥

तत्त्वसन्देह — शंका । कुमताभिलाष — काक्षा । धर्मफलसंशय — विचिकित्सा । प्रतन्त्रपटाना प्रशंसा परिचयश्च परपापण्ड प्रशंसा, परपापण्ड संस्तवश्च ।

असंयतोऽविरतः ॥ ८ ॥

सर्धं वा विरतिरहित इत्यर्थं ।

संयत्ताऽसंयतो देशविरतः ॥ ९ ॥

देशेन — अकारुपेण प्रताराधक. इत्यर्थं । पूर्णप्रताभावेऽविरतोऽप्यसौ कथ्यते ।

५—तत्त्वों पर सत्य श्रद्धा रखनेवालेको सम्यग्दृष्टि—सम्यक्त्वों कहते हैं।

६—सम्यग्दृष्टिके पांच लक्षण होते हैं शम, संवेग, निर्वेद, अनु-
कम्पा और आस्तिक्य।

क्रोधादिके उपयमको शम कहते हैं। मोक्षको अभिलाषाका नाम संवेग है। निर्वेदका अर्थ है—संसारसे विरत होना। अनु-
कम्पा, दया, आस्तिक्यका अर्थ है—आत्मा, कर्म आदि—पर
विश्वास करना।

७—शंका, कांक्षा, विचिकित्सा, परपापण्डप्रशंसा, और परपापण्ड-
परिचय इन पांच दोषोंसे सम्यक्त्व दूषित होती है।

शंका—तत्त्वोंमें सन्देह करना। कांक्षा—कुमतकी वाञ्छा
करना। विचिकित्सा—धर्मके फलमें सन्देह करना। परपापण्ड-
प्रशंसा—मिथ्यादृष्टि और व्रतभ्रष्ट पुरुषोंकी प्रशंसा करना।
परपापण्डपरिचय—मिथ्यादृष्टि और व्रतभ्रष्ट पुरुषोंका परिचय
करना।

८—असंयत—जिसके कोई भी विरति नहीं होती है, उसको अवि-
रत कहते हैं।

९—संयतासंयत—अंशरूपसे व्रतका पालन करनेवालेको देशविरत
कहते हैं।

अणुव्रतशिक्षाव्रते देशव्रतम् ॥ १० ॥

स्थूलहिंसाऽनृतस्तेयाऽब्रह्मपरिमहविरतिरणुव्रतम् ॥ ११ ॥

दिगुपभोगपरिभोगाऽनर्थदण्डविरतिसामायिकदेशावकाशिक-
पौषधोपवासाऽतिथिसंविभागाः शिक्षाव्रतम् ॥ १२ ॥

एषु दोषचतुष्कमेव भूयोऽभ्यासात्मकत्वात् शिक्षाव्रतम् । प्रायश्चित्तञ्च
अणुव्रतं तां गुणवर्षकत्वाद् गुणव्रतम्, क्वचिदित्यपि व्यवस्था ।

सर्वव्रतः संयतः ॥ १३ ॥

सर्वव्रताराधको महाव्रती ययं ।

सामायिकच्छेदोपस्थाप्यपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययथाख्यातानि
चारिव्रतम् ॥ १४ ॥

तत्र सर्वसावद्यथाविरतिरूपम्—सामायिकम् । पूर्वपर्यायच्छेदन उपस्था-
प्यते—महाव्रतेऽप्यारोप्यत इति च्छेदोपस्थाप्यम् । द्वे अदि पठ्यात् त्वमगुण
स्थानात्सर्वव्रतनी । परिहारेण तपाविशेषेण विशुद्धिरूपम्—परिहारविशुद्धिः,
सप्तमपष्टयो । दशमस्यन्—सूक्ष्मसंपराय । वीतरागावृष्टम्—यथाव्यतम्

मंयतासंयत पूर्णव्रती नहीं होता इसलिए उसे कहीं कहीं अविरत भी कहा जाता है ।

१०—अणुव्रत और शिक्षाव्रतको देशविरति कहते हैं ।

११—स्थूल हिंसा, असत्य, अचौर्य, अब्रह्मचर्य, अपरिग्रह इनकी विरतिको अणुव्रत कहते हैं ।

१२—दिग्, उपभोग-परिभोग, अनर्थदण्डविरति, सामायिक, देशाव-काशिक, पौषधोपवास, अतिथिसंविभाग, इनको शिक्षाव्रत कहते हैं ।

इनकी कहीं कहीं ऐसी व्यवस्था भी मिलती है कि इन सात व्रतोंमें शेष चार व्रत ही अभ्यासात्मक होनेके कारण शिक्षाव्रत हैं । और पहले तीन, अणुव्रतोंके गुणवर्धक होनेके कारण गुणव्रत हैं ।

१३—पूर्णव्रतीको संयत कहते हैं ।

१४—सामायिक, छेदोपस्थाप्य, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसम्पराय और यथारूपात् ये पांच चारित्र हैं ।

मोक्षके लिए कियेजानेवाले प्रकृष्ट आचरण—त्यागको चारित्र कहते हैं । सर्वथा सावध योगोंकी विरतिको सामायिक कहते हैं । पूर्व अवस्थाका छेदकर महाव्रतोंमें अवस्थित करनेको छेदोपस्थाप कहते हैं । ये दोनों छठसे नौवें गुणस्थानतक होते हैं । परिहार का अर्थ है—एक प्रकारकी तपस्या, उससे जो विशुद्धिरूप चारित्र होता है, उसे परिहारविशुद्धि कहते हैं । वह सातवें, छठे

पुलाकयकुशकुशीलनिर्ग्रन्थस्नातका निर्ग्रन्था. ॥ ११ ॥

बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहप्रतिघ्निरहित — निर्ग्रन्थ । तत्र पुलाको नित्तारो
 धान्यवण, तद्वत् सयम मनागसार कुर्वन्त निर्ग्रन्थ — पुलाक उच्यते, स च
 द्विविध — लक्ष्या आसेवनया च । बकुश कर्बुर चारित्र यस्य स बकुश ।
 कुत्सित शील यस्य स कुशील, द्विविधाऽयम् — प्रतिसेवनाकुशील, कपाय
 कुशीलश्च । मोहनीयप्रतिघ्निरहित निर्ग्रन्थ — बोतराग । स्नात इव स्नातक
 केवलीति ।

संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिङ्गलेश्योपपातस्थानादिविफलपतो

भाजनीया ॥१२॥

पचापि निर्ग्रन्था एतेभेदविचारणीया । यथा सामायिकादौ कस्मिन्
 यमे भवन्ति, कियत् श्रुतमव यते, मूलात्तरगुणेषु प्रतिसेवना क्रियते न वा,

१—बाह्यपरिग्रह धान्यवणादिभेदेन नवविध मिथ्यात्व, नव नोवपाया
 कपाय चतुष्टय चति चतुदशविध मान्यन्तर. । ८

गुणस्थानमें होता है । जिसमें कपाय सूक्ष्म होता है, उसे सूक्ष्मसंप-
राय-चारित्र्य कहते हैं । वीतरागचारित्र्यको यथास्यात्चारित्र्य
कहते हैं ।

१५—निर्ग्रन्थ (साधु) पांच प्रकारके होते हैं—पुलाक, वकुश,
कुशील, निर्ग्रन्थ और स्नातक ।

जो बाह्य एवं आभ्यन्तरकी ग्रन्थिसे मुक्त होता है, उसे निर्ग्रन्थ
कहते हैं । सार रहित धान्यकणोंका नाम पुलाक है, पुलाकती
तरह समयको कुछ निस्तार करनेवाला निर्ग्रन्थ पुलाक कहलाता
है । वह दो प्रकारका होता है—लब्धिपुलाक और आसेवना
(दोषाचरण) पुलाक । जिसका चारित्र्य कावचित्रा—अतिचार
के ध्वजोंवाला होता है, उसे वकुश कहते हैं । कुत्सित आचारवाले
को कुशील कहते हैं और वह दो प्रकारका होता है—प्रतिसेवना-
कुशील—जो दोषाचरणसे मलिन होता है । दूसरा कपायकुशील
—जो कपायसे मलिन होता है । मोहकी ग्रन्थिसे रहित होता है,
उमे निर्ग्रन्थ—वीतराग कहते हैं । पूर्ण शुद्धको स्नातक (केवली)
कहते हैं ।

१६—संयम, श्रुत, प्रतिसेवना, तीर्थ, लिंग, लेश्या, उपपात, स्थान्य
आदिके भेदसे निर्ग्रन्थोंके अनेक भेद होते हैं ।

जैसे इन पांचों प्रकारके निर्ग्रन्थोंमें सामायिक आदि कौनसा
चारित्र्य होता है, श्रुतका अध्ययन कितना करते हैं, मूल एवं उत्तर-
गुणोंमें विराधना करते हैं या नहीं, तीर्थ (शासन) में होते हैं या
अतीर्थमें, वेश (साधु, गृहस्थ वेश आदि) कैसा होता है, लेश्यामें

तीर्थे भवन्ति अतीर्थे वा, कस्मिन् लिङ्गे वेपे भवन्ति, कस्मिन् स्थाने उपपात —
उत्पत्ति, कतिसयमस्थानानि इत्यादि ।

योगवर्गणान्तर्गतद्रव्यसाचिव्यादात्मपरिणामो^१ लेश्या ॥१७॥

मनोवाक्कायवर्गणापुद्गलद्रव्यसयोगात् समूत आत्मन परिणाम लेश्या
ऽभिधीयते ।

उक्तञ्च—

कृष्णादिद्रव्यसाचिव्यात् परिणामोऽयमात्मन ।

स्फटिवस्येव तत्राय लेश्या शब्द प्रवर्तते ॥

तत्प्रायोग्यपुद्गलद्रव्यम्—द्रव्यलेश्या, क्वचिद् वर्णादिरपि ।

कृष्णनीलकापोत्तेजःपद्मशुक्लाः ॥१८॥

आद्यास्तिस्रोऽशुभा पराश्च शुभा ।

स्त्रीपुंसपुंसकानामन्योन्यं विकारो वेदः ॥१९॥

वेदमोहोदयात् स्त्रीपुंसपुंसकानामन्योन्याभिलापरूपो विकार—स्त्रीवेद,
पुंसवेद, नपुंसकवेद क्रमेण करीपतृणष्टिकाग्निसमानः । असौ नवमगुणस्थान^१
यावत्, पट्टगुणस्थानात् परत प्रवेशवेद्य एव ।

अथैवली छद्मस्थः ॥२०॥

१—इदमादौ सवेदम्, अन्ते धावेदम् ।

कितनी श्रुती हैं, किन् स्वानोंमें उत्पन्न होते हैं और संयमके स्थान,
—प्रकार कितने होते हैं ।

१७—योगवर्गणाके अन्तर्गत पुद्गलोंकी सहायतासे होनेवाले आत्म-
परिणामको लेश्या कहते हैं ।

जैसे "कृष्ण आदि छः प्रकारके पुद्गलद्रव्योंके सहयोगसे स्फटिक
के परिणामकी तरह होनेवाला आत्म परिणाम लेश्या है ।" भाव
लेश्याओंके योग्य पुद्गलोंका और कहीं कहीं वर्णों आदिको भी
द्रव्य लेश्या कहते हैं ।

१८—लेश्यायें छः हैं— कृष्ण, नील, कापोत, तेजः, पद्म और शुक्ल ।

पहली तीन अशुभ हैं और शेष तीन शुभ ।

१९—स्त्री, पुरुष और नपुंसकोंकी जो पारस्परिक अभिलाषा—
विकार होता है, उसे वेद कहते हैं ।

पुरुषके प्रति स्त्रीका विकार होता है, उसे स्त्रीवेद, स्त्रीके
प्रति पुरुषका विकार होता है, उसे पुरुषवेद और इन दोनोंके प्रति
नपुंसकका विकार होता है, उसे नपुंसकवेद कहते हैं । इनका
विकार क्रमशः कर्पूष (कंडे), तृण एवं ईंटकी आगके समान
होता है, यह नवम गुणस्थान तक होता है । छठे गुणस्थानके
आगे सिर्फ प्रदेशवेद्य होता है ।

२० अकेवलीको छद्मस्थ कहते हैं ।

घातिकर्मके उदयका नाम छद्म है । इस अवस्थामें रहनेवालेको

घातिकर्मोदय.—छद्म, तत्र तिष्ठतीति स्यस्य, द्वादशगुणस्थान-
पर्यन्तवर्ती ।

अकपायो वीतरागः ॥२१॥

स च उपशान्तकपाय क्षीणकपायो वा भवति । अयमत्र भाव—अष्टम-
गुणस्थानादग्रे जिगमिषुणा द्वयी गति—उपशमश्रेणी क्षपकश्रेणी च । तत्र
उपशमश्रेण्यारूढो भुनिर्मोहकर्मप्रवृत्तीरूपशमयन् एकादशे सर्वथा उपशान्त-
मोहो भवति । क्षपकश्रेण्यारूढश्च ता.^१ क्षपयन् द्वादशे सर्वथा क्षीणमोहो
भवति । उपशमश्रेणिभान् स्वाभावात् प्रतिपात्येव द्वितीयस्तु अप्रतिपत्नी ।

ईर्यापथिकस्तस्य बन्धः ॥२२॥

ईरणम्—ईर्या—गति, उपलक्षणत्वात् योग, पन्था—मार्गो यस्य बन्धाय
स ईर्यापथिक । अयञ्च सातवेदनीयरूपो, योगमात्रनिमित्तो, द्विसमयस्वितिको
भवति ।

सांपरायिकः शेषस्य ॥२३॥

सकपायस्य शुभाशुभकर्मबन्ध सांपरायिक उच्यते, स च सप्तकर्मणामान-

छद्मस्य कहते हैं। यह अवस्था वारहवें गुणस्थान तक रहती है।

२१—कपाय रहित आत्माको वीतराग कहते हैं।

वीतराग दो प्रकारके होते हैं—उपशान्तकपाय और क्षीण-कपाय। आठवें गुणस्थानमें आगे जानेवालोंके लिए दो मार्ग होते हैं—उपशम श्रेणी और क्षपक श्रेणी। उपशम श्रेणीमें आरूढ होनेवाला मुनि मोहकर्मको उपशान्त करता हुआ ग्यारहवें गुणस्थानमें मोहको सर्वथा उपशान्त कर देता है—उपशान्तमोह हो जाता है और क्षपक श्रेणीमें आरूढ होनेवाला मोह कर्मको खपाता हुआ वारहवें गुणस्थानमें मोहकर्मको निर्मूल कर देता है—क्षीणमोह हो जाता है। उपशम श्रेणीवाला मुनि उससे आगे नहीं जा सकता। वहींसे नीचेके गुणस्थानोंमें आ जाता है, क्षपक श्रेणीवाला क्रमशः आगे बढ़ता हुआ उगी भवमें मोक्ष प्राप्त कर लेता है।

२२—वीतरागके जो कर्मवन्ध होता है, उसे ईर्यापथिक कहते हैं।

जिस बन्धनका मार्ग गति (योग) होता है, उसका नाम ईर्या-पथिक है—यह ईर्यापथिकका शाब्दिक अर्थ है। ईर्यापथिक बन्ध सात वेदनीयका ही होता है। इसका हेतु एकमात्र योग ही है और उसका कालमान दो समयका होता है।

२३—कपाययुक्त आत्माओंके जो शुभाशुभ कर्मवन्ध होता है, उसे साम्परायिक बन्ध कहते हैं।

नवमें गुणस्थान तक सात कर्मोंका बन्ध होता है और आयुष्य

वमगुणस्थानम्, आयुर्वन्धकाले तृतीयवर्जमासप्लममष्टकमंशामपि, आयुर्भोही
विना षट्कमंशां च दशमे ।

अबन्धोऽयोगी ॥२४॥

शीलेद्यवस्थाया चतुर्दशगुणस्थाने निरुद्धमनोवाक्काययोगः अयोगी, सच
मबंधा बन्धरहितत्वात् अबन्धो भवति ।

सशरीरः संसारी ॥२५॥

चतुर्दशगुणस्थान यावत् ।

सुप्तदुःखानुभवसाधनं शरीरम् ॥२६॥

ओदारिकादित्तद्वगंगाजग्यत्वेन प्रतिक्षण शीघ्रं इति शरीरम् ।

५

औदारिकवैक्रियाहारकतैजसकर्मणानि ॥२७॥

तत्र स्थूलपुद्गलनिष्पन्नम्, रसादिघातुमयम्—औदारिकम्, मनुष्यतिर-
द्वचाम् । विविधरूपकरणसमर्थम्—वैक्रियम्, नारकदेवानाम्, वैक्रियलब्धि-
मता नरतिरश्चा वायुकायिकानाञ्च । आहारकलब्धिनिष्पन्नम्—
आहारकम्, चतुर्दशपूर्वधराणाम् । तेजोलब्धिनिमित्तं क्षीप्तिपाचननिमित्तञ्च
तैजसम् । कर्मणा समूहस्तद्विकारो वा कामंशम्, एते च सर्वसंसारिणाम् ।

बन्धके समय तीसरे गुणस्थानको छोड़कर सातवें गुणस्थान तक बाठ कर्मोंका बन्ध होता है तथा दसवें गुणस्थानमें वायुध्य और मोहकर्मको छोड़कर शेष छः कर्मोंका बंध होता है ।

२४—अयोगीके कर्मबन्ध नहीं होता है ।

शैलेशी अवस्था—चौदहवें गुणस्थानमें जब मन, दत्तन और काय योगका निरोध हो जाता है, तब उसे अयोगी कहते हैं ।

२५—शरीरवाले जीवोंको संसारी कहते हैं ।

संसारी चौदहवें गुणस्थान तक होता है ।

२६—जिसके द्वारा पौद्गलिक सुख-दुःखका अनुभव किया जाता है, उसे शरीर कहते हैं ।

औदारिक आदि वर्गणाओंसे उत्पन्न होनेके कारण जो प्रतिक्षण क्षीर्ण होता है (सड़ता है), उसका नाम शरीर है—यह शरीरका साब्दिक अर्थ है ।

२७—शरीर पांच प्रकारके होते हैं—औदारिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस और कर्मण ।

स्थूल पुद्गलोंसे निष्पन्न एवं रस आदि घातुमय शरीरको औदारिक कहते हैं—यह मनुष्य और तिर्यञ्चोंके होता है । जो भांति-भांतिके रूप करनेमें समर्थ हो, उसे वैक्रिय कहते हैं, यह नारक, देव, वैक्रियलब्धवाले मनुष्य और तिर्यञ्च तथा वायु-

१—जिसके द्वारा मन-इच्छित विक्रिया की जा सके यानी इच्छानुकूल शरीर, उसकी आकृतियां या अन्य वस्तुएं बनाई जा सकें, उस आत्मशक्तिका नाम वैक्रियलब्धि है ।

उत्तरोत्तरं सूक्ष्माणि पुद्गलपरिमाणतथासंत्येयगुणानि ॥२८॥

तैजसकर्मणे त्वनन्तगुणे ॥२९॥

पते चान्तरालगतावपि ॥३०॥

द्विविधा च मा—शृङ्गविग्रहा च । तत्रैकमायिकी शृङ्गुः, चतुस्रस्य-
पर्यन्ता च विग्रहा । तत्रापि द्विसामयिकमनाहारकत्वम् । अनाहारकाव-
स्थाया च वार्मणयोग एव ।

कायके होता है । आहारक^१लब्धिसे निष्पन्न शरीरको आहारक कहते हैं । यह चतुर्दश-पूर्वधर^२ मुनिके होता है । जिससे तेजो^३-लब्धि मिले और दीप्ति एवं पाचन हो उसे तैजस शरीर कहते हैं । कर्मसमूहसे निष्पन्न अथवा कर्मविकारको कार्मण शरीर कहते हैं । ये दोनों सब संसारी जीवोंके होते हैं ।

२८—पाँचों शरीर उत्तरोत्तर सूक्ष्म और प्रदेश (स्कन्ध) परिमाणसे असंख्य गुण होते हैं ।

२९—तैजस और कार्मण प्रदेश परिमाणसे अनन्त गुण होते हैं ।

३०—तैजस और कार्मण दोनों अन्तराल (दूसरे जन्ममें जानेके समय बीचकी गति) में भी होते हैं ।

अन्तराल गति दो प्रकारकी होती है—ऋजु और विग्रह । जिस गतिमें एक समय लगे, उसे ऋजु और जिसमें दो, तीन एवं चार समय लगे, उसे विग्रहगति कहते हैं । विग्रहगतिमें दो समय तक अनाहारक अवस्था रहती है और अनाहारक अवस्थामें सिर्फ एक कार्मणयोग ही रहता है ।

१—जिसके द्वारा चतुर्दशपूर्वधर मुनि एक हाथके पुतलेका निर्माण करते हैं, उसे केवलीके पास भेजकर अपने प्रश्नोंका उत्तर मंगवाते हैं, उस त्मशक्तिका नाम आहारकलब्धि है ।

२—जैन साहित्यमें मुख्य वारह अंग हैं । उनमें दृष्टिवाद वारहवां ग है । वह सबसे अधिक विशाल है । चवदह पूर्वकी विशाल ज्ञानराशि सीके अन्तर्गत है ।

३—जिसके द्वारा उपघात या अनुग्रह किया जा सके उस शक्तिका नाम तेजोलब्धि है ।

३१—औषपातिक, चरमशरीरी, उत्तम पुरुष और असंख्य वर्षकी आयुवाले निरुपक्रमायु होते हैं ।

उपक्रमका अर्थ है—अपवर्तन या अल्पीकरण । जिनकी आयु गाढ बंधनसे बंधी हुई होनेके कारण उपक्रम रहित होती है, उन्हें निरुपक्रमायु कहते हैं । नारक और देव औषपातिक होते हैं । उसी भवमें मोक्ष जानेवालेको चरमशरीरी कहते हैं । चक्रवर्ती आदि उत्तम पुरुष कहलाते हैं । यौगलिक मनुष्य एवं यौगलिक तिर्यञ्च असंख्य वर्षजीवी होते हैं ।

३२—शेष सब जीवोंका आयुष्य सोपक्रम और निरुपक्रम दोनों प्रकारका होता है ।

३३—उपक्रमके सात कारण होते हैं—अध्यवसान, निमित्त, आहार, वेदना, पराघात, स्पर्श और उच्छ्वास-निःश्वास ।

राग-स्नेह-भयात्मक विचारोंको अध्यवसान कहते हैं । दण्ड, शस्त्र आदिके प्रहारको निमित्त कहते हैं । आहारसे अर्थ है—अति कम भोजन करना या अधिक मात्रामें करना । वेदनाका अर्थ है—नयन आदिकी पीड़ा । पराघातका अर्थ है—गड्ढे आदिमें गिरना । स्पर्श—सांप आदिसे डसा जाना । उच्छ्वास-निःश्वासका रुक जाना ।

३४—वेदना आदिमें घुल-मिल (तन्मय) होकर आत्मप्रदेशोंके इधर-उधर प्रक्षेप करनेको समुद्घात^१ कहते हैं ।

१—समुद्घात शब्द सम्, उद् और घात, इन तीन शब्दोंके योगसे बना है । सम्का अर्थ है एकीभाव, उद्का अर्थ है प्रबलता और घातके

वेदनाकपायमारणान्तिकवैक्रियाहारकतैजसकेवलानि ॥३५॥

असद्वेद्यकर्मश्रय — वेदना । कपायमोहकर्मश्रय — कपाय । अन्त
 मुहूर्तसंशयायुःकर्मश्रय — मारणान्तिकः । वैक्रियाहारकतैजसनामकर्मश्रया—
 वैक्रियाहारकतैजसा । मायुर्वैजाऽघातिवर्माश्रयम्—केवलम् । सर्वेष्वपि
 समुद्घातेषु आत्मप्रदेशा शरीराद् बहिर्निस्सरन्ति, तत्तत्कर्मपुद्गलानां विशेष-
 परिशादश्च भवति । केवलसमुद्घाते चात्मा सर्वलोकध्यायी भवति, स चाष्ट-
 सामयिक । तत्र च केवली प्राक्कने समयचतुष्टये आत्मप्रदेशान् बहिर्निस्सार्य
 क्रमेण दण्डकपाटमन्यानान्तरावमाह कृत्वा समग्रमपि लोकाकाशं पूरयति ।
 अग्रतने च समयचतुष्टये क्रमेण तान् सहरन् देहस्थितो भवति । अष्टसमयेषु
 प्रथमेऽष्टमे च औदारिकयोग, द्वितीये षष्ठे सप्तमे च औदारिकमिथ, तृतीये
 चतुर्थे पञ्चमे च वामंशम् ।

३५—समुद्घात सात प्रकारके होते हैं—वेदना, कपाय, मारणा-
न्तिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस और केवली ।

वेदना समुद्घात असातवेदनीय कर्मके आश्रित होता है ।
कपाय-समुद्घात कपाय मोहकर्मके आश्रित होता है । मारणा-
न्तिक समुद्घात अवशिष्ट अन्तर्मुहूर्त्त आयुष्य कर्मके आश्रित होता
है । वैक्रिय, आहारक और तैजस समुद्घात क्रमशः वैक्रिय,
आहारक और तैजस नामकर्मके आश्रित होते हैं । केवलिसमुद्-
घात आयुष्यके सिवाय शेष तीन अघाति कर्मके आश्रित होता है ।
सब समुद्घातोंमें आत्मप्रदेश शरीरसे बाहर निकलते हैं और उनसे
सम्बन्धित कर्मपुद्गलोंका विशेष रूपसे परिशाटन होता है ।
केवलि-समुद्घातके समय आत्मा समूचे लोकमें व्याप्त होती है ।
उसका कालमान आठ समयका है । केवलि-समुद्घात^१ के समय

दो अर्थ होते हैं—हिंसा करना एवं जाना । सामूहिकरूपसे बल-
पूर्वक आत्मप्रदेशोंको शरीरसे बाहर निकालना या उनका इतस्ततः
विक्षेपण करना अथवा कर्म-पुद्गलोंका निर्जरण करना, समुद्घात
का शाब्दिक अर्थ है ।

१—समुद्घातके पहिले क्षणमें केवलीके आत्म-प्रदेश लोकके अन्त तक
ऊर्ध्व और अधो दिशाकी तरफ फैल जाते हैं; उनका विष्कंभ (चौड़ाई)
शरीरप्रमाण होता है, इसलिए उनका आकार दण्ड जैसा बन जाता है ।
दूसरे समयमें वे ही प्रदेश चौड़े होकर लोकके अन्त तक जाकर कपाटाकार
बन जाते हैं । तीसरे समयमें वे प्रदेश वात बलयके सिवाय समूचे लोकमें
फैल जाते हैं, इसे मन्थान कहते हैं । चौथे समयमें वे प्रदेश पूर्ण लोकमें फैल
जाते हैं । इस अवस्थामें आत्मा लोकव्यापी बन जाती है । केवलि-समुद्-
घात वेदनीय और आयु कर्मकी स्थितिको समान करनेके लिए होता है ।

केवली समस्त आत्मप्रदेशोंको फंलाता हुआ चार समयमें क्रमशः दण्ड, कपाट, मन्यान और अन्तरावगाह (कोणोंको स्पर्श कर) कर समग्र लोकाकाशको उनमें पूर्ण कर देता है और अगले चार समयों में क्रमशः उन आत्मप्रदेशोंको समेटता हुआ पूर्ववत् देहस्थित हो जाता है । इन आठ समयोंमें पहले और आठवें समयमें औदारिक योग; दूसरे, छठे और सातवें समयमें औदारिकमिश्रयोग तथा तीसरे, चौथे और पांचवें समयमें कामंण योग होता है ।

इतिश्री तुलसीगणिविरचित श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाका गुणस्थानस्वरूप-
निरूपण नामक आठवां प्रकाश समाप्त ।

नवमः प्रकाशः

यथार्थनिर्णायिज्ञानं प्रमाणम् ॥१॥

सत्तायादिराहित्येन यथार्थं निर्णयते इत्येवशीलं ज्ञानं प्रमाणम् ।

प्रत्यक्षं परोक्षं च ॥२॥

स्पष्टं प्रत्यक्षम् ॥३॥

पारमार्थिकं सांख्यवहारिकञ्च ॥४॥

आत्ममात्रापेक्षत्वेन केवलज्ञानं पारमार्थिकम् ॥५॥

विकलश्चावधिमनः पर्यायावपि ॥६॥

इन्द्रियमनोऽपेक्षमवमहादिरूपं सांख्यवहारिकम् ॥७॥

नवम प्रकाश

- १—यथार्थनिर्णायि ज्ञानको प्रमाण कहते हैं (संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय रहित)
- २—प्रमाण दो प्रकारके होते हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष ।
- ३—स्पष्टतया निर्णय करनेवाले ज्ञानको प्रत्यक्ष^१ कहते हैं ।
- ४—प्रत्यक्षके दो भेद हैं—पारमार्थिक और सांव्यवहारिक ।
- ५—केवल-ज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष है क्योंकि वह इन्द्रिय आदि साधनोंकी सहायताके बिना सिर्फ आत्मासे होता है ।
- ६—अवधि और मनःपर्याय विकल^२ पारमार्थिक प्रत्यक्ष होते हैं ।
- ७—इन्द्रिय और मनकी सहायतासे निर्णय करनेवाले अवग्रह^३ आदि ज्ञानको सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं ।

१—इससे पदार्थका स्पष्ट प्रतिभास होता है ।

२—अवधि और मनः पर्यायमें पारमार्थिक प्रत्यक्षका लक्षण पूर्ण घटित होता है फिर भी सब पर्यायोंको नहीं जान सकते इसलिए उन्हें विकल यानी अपूर्ण पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहा जाता है ।

३—अवग्रह आदिका ज्ञान वास्तवमें प्रत्यक्ष नहीं है किन्तु अन्य ज्ञानोंकी प्रपेक्षा कुछ स्पष्ट होनेसे लोक व्यवहारमें उन्हें प्रत्यक्ष माना जाता है ।

अस्पष्टं परोक्षम् ॥८॥

मतिश्रुते ॥९॥

स्मृतिप्रत्यभिज्ञातर्कानुमानागमाश्च ॥१०॥

संस्कारोद्बोधजास्तदित्याकारा स्मृतिः ॥११॥

यथा स जलाशय ।

स एवायमित्यादिसंकलनात्मकं ज्ञानं प्रत्यभिज्ञा ॥१२॥

व्याप्तिज्ञानं तर्क ॥१३॥

साध्यसाधनयोर्नित्यसम्बन्ध व्याप्ति । यथा—यत्र यत्र घूमस्तत्र तत्र वह्नि ।

साधनात् साध्यज्ञानमनुमानम् ॥१४॥

साधयितु योग्य साध्यम् । निश्चितसाध्याऽविनाभाविसाधनम् । यथा—
पर्वतोऽप्य वह्निमान् घूमात् ।

आप्तवचनादर्थज्ञानमागमः ॥१५॥

यथावस्थितवस्तुविद् तयोपदेशवच्च प्राप्त ।

८—अस्पष्टतया निर्णय करनेवाले ज्ञानको परोक्ष कहते हैं ।

९—परोक्ष दो प्रकारका होता है—मति और श्रुत ।

१०—अथवा परोक्षके पांच भेद हैं—स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान और आगम ।

११—संस्कारके जागरणसे 'बह' इस प्रकारका जो ज्ञान होता है—अनुभूत विषयका स्मरण होता है, उसे स्मृति कहते हैं ।

'बह जलाशय,' यह पूर्ण अनुभव किये हुए जलाशयकी याद है ।

१२—'यह वही है' इत्यादि रूपमें होनेवाले संकलनात्मक—जोड़रूप ज्ञानको प्रत्यभिज्ञा कहते हैं ।

१३—व्याप्ति-ज्ञानको तर्क कहते हैं ।

साध्य और साधनके नित्य सम्बन्धको व्याप्ति कहते हैं, जैसे—जहां-जहां धुआं (साधन) होता है, वहां-वहां अग्नि (साध्य) होती है । जिस ज्ञानसे इस सम्बन्धका निश्चय होता है, उसे तर्क कहते हैं ।

१४—साधनसे साध्यका ज्ञान होता है, उसे अनुमान कहते हैं ।

जो साधनेके योग्य होता है, उसे साध्य कहते हैं, साध्यके बिना जो निश्चितरूपसे न हो सके, उसे साधन कहते हैं । जैसे—यह पर्वत अग्निमान् है क्योंकि यहां धुआं है ।

१५—आप्त वचनसे जो अर्था-ज्ञान होता है, उसे आगम कहते हैं ।

यथार्थ तत्त्वोंको जाननेवाला और उनका यथार्थ उपदेश करनेवाला आप्त होता है ।

प्रभ्रवशादेकस्मिन् वस्तुन्यविरोधेन स्याद्वाञ्छिता
विधिनिषेधकल्पना सप्तभङ्गी ॥१६॥

यथा स्यादस्त्येव घटः । स्यान्नास्त्येव घट । स्यादस्त्येव, स्यान्नास्त्येव
घट । स्यादवक्तव्यमेव घट । स्यादस्त्येव, स्यादवक्तव्यमेव घट । स्यान्ना-
स्त्येव, स्यादवक्तव्यमेव घट । स्यादस्त्येव, स्यान्नास्त्येव, स्यादवक्तव्यमेव
घट ।

अनिराकृतेतरांशो वस्त्वंशमाही क्षातुरभिप्रायो नयः ॥१७॥

वस्त्वशाप्राहित्वान् नासौ प्रमाण नचाप्रमाण किन्तु प्रमाणांश उच्यते ।

नैगमसंग्रहव्यवहारश्रुतिसुत्रशब्दसमभिरूढैवं भूता ॥१८॥

संकल्पमाही नैगमः ॥१९॥

निगम देश संकल्प उपचारो वा तत्र भवो नैगमः ।

सामान्यमाही संग्रहः ॥२०॥

तत्र सत्तामात्रमाही पर । यथा—विश्वमेक सतीऽविशेषात् । द्रव्यत्वाद्य-
वान्तरसामान्यमाही अपर । यथा धर्मादीना पदद्रव्याणामैक्य द्रव्यत्वा-
विशेषात् ।

१६—प्रश्नकर्त्ताके अनुरोधसे एक वस्तुमें अविरोध रूपसे 'स्यात्' शब्द युक्त जो विधि-निषेधकी कल्पनाकी जाती है, उसे सप्त-भंगी कहते हैं ।

जैसे कथञ्चित् घट है । कथञ्चित् घट नहीं है । कथञ्चित् घट है और कथञ्चित् घट नहीं है । कथञ्चित् घट अवक्तव्य है । घट कथञ्चित् है और कथञ्चित् अवक्तव्य है । घट कथञ्चित् नहीं है और कथञ्चित् अवक्तव्य है । घट कथञ्चित् है, कथञ्चित् नहीं है और कथञ्चित् अवक्तव्य है ।

१७—वस्तुके किसी एक अंशको जाननेवाले और अन्य अंशोका खण्डन न करनेवाले ज्ञाताके अभिप्रायको नय कहते हैं ।

नय वस्तुके अंशको ग्रहण करता है, इसलिए वह न तो प्रमाण होता है और न अप्रमाण किन्तु प्रमाणका अंश होता है ।

१८—नय सात हैं—नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसुत्र, शब्द, सम-भिरूढ और एवंभूत ।

१९—ज्ञाताके संकल्पग्राही अभिप्रायको नैगम नय कहते हैं ।

नैगम शब्दका अर्थ है—देश, संकल्प और उपचार । इनमें होनेवाले अभिप्रायको नैगम कहते हैं ।

२०—सामान्यमात्रको ग्रहण करनेवाले विचारको संग्रह नय कहते हैं ।

संग्रह नयके दो भेद होते हैं—पर और अपर । सत्तामात्रको ग्रहण करनेवाले विचारको पर संग्रह कहते हैं, जैसे—विश्व एक ; क्योंकि सत्ता सबमें एकरूपसे विद्यमान है । द्रव्यत्व आदि अवा-

संगृहीतार्थानां यथाविधिविभेदको व्यवहारः ॥२१॥

यथा—यत्सत्, तत् द्रव्य पर्यायो वा ।

वर्तमानपर्यायमाही ऋजुसूत्रः ॥२२॥

यथा—सुखमयोऽय समय ।

कालादिभेदेनार्थकृच्छब्दः ॥ २३ ॥

यथा—बभूव, भवति, भविष्यति, सुमेरुरिति भिन्नकाला-शब्दा, भिन्नार्थस्य बोधका ।

पर्यायरथभेदकृत समभिरूढः ॥ २४ ॥

यथा—इन्दनात्—इन्द्र शकनात्—शक ।

क्रियापरिणतमर्थं तच्छब्दवाच्यं स्वीकुवन्नेवम्भूतः ॥ २५ ॥

यथा—इन्दनक्रियापरिणत इन्द्र । एत्वाशास्त्रयो द्रव्याधिक । शपाश्च

न्तर सामान्योंको ग्रहण करनेवाले विचारको अपर संग्रह कहते हैं, जैसे घर्मास्तिकाय आदि छत्रों द्रव्य एक द्रव्य है क्योंकि इन सबमें द्रव्यत्व साधारणतया विद्यमान है ।

२१—संग्रह नयके द्वारा एकत्रित किये हुए अर्थका विधिपूर्वक विभाग करनेवाले विचारको व्यवहारनय कहते हैं ।

व्यवहार नय सामान्यकी उपेक्षा कर प्रत्येक वस्तुका विभाग करता है । जैसे सत् दो प्रकारका होता है—द्रव्य और पर्याय ।

२२—वर्तमान पर्यायको ग्रहण करनेवाले विचारको ऋजुसूत्र नय कहते हैं ।

जैसे—वर्तमानमें सुख है ।

२३—काल आदिके भेदसे अर्थ-भेद माननेवाले विचारको शब्द नय कहते हैं ।

जैसे—सुमेरु था, है और होगा । ये भिन्न-भिन्न कालवाची शब्द भिन्न-भिन्न अर्थोंके बोधक हैं ।

२४—पर्यायवाची शब्दोंके द्वारा अर्थ-भेद माननेवाले विचारको समभिरूढ नय कहते हैं ।

जैसे—इन्दन—दीप्तिवाला इन्द्र होता है । जो समर्थ हो, वह शक्र है ।

२५—क्रिया परिणत अर्थको उसी शब्दके द्वारा कहनेवाले विचारको एवंभूत नय कहते हैं ।

पर्यायाधिक्या ।

निश्चयो व्यवहारश्चापि ॥ २६ ॥

तात्त्विकार्थामिषायो निश्चयः । यथा—अमरः पञ्चवर्णः । लोहप्रती-
तार्थाम्नायो व्यवहारः । यथा—अमरः कृष्णवर्णः ।

द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु प्रमेयम् ॥ २७ ॥

प्रमाणविषय इति यावत् ।

सामान्यविशेषसदसन्नित्यानित्यवाच्याऽवाच्याद्यनेकान्तात्मकम् ॥ २८ ॥

तुल्या प्रतीतिः सामान्यम् ॥ २९ ॥

भिन्ना प्रतीतिर्विशेषः ॥ ३० ॥

इत्यादव्ययद्वौल्यात्मकं सत् ॥ ३१ ॥

तदितरदसत् ॥ ३२ ॥

सतोऽप्रच्युतिर्नित्यम् ॥ ३३ ॥

परिणमनमनित्यम् ॥ ३४ ॥

वागोच्चरं वाच्यम् ॥ ३५ ॥

वागविषयमवाच्यम् ॥ ३६ ॥

जैसे—इन्द्र वह होता है, जो इन्दन क्रियामें परिणत हो—देदी-
प्यमान हो । इनमें पहले तीन नय द्रव्याधिक और अन्तिम चार
पर्याधिक हैं ।

२६—अथवा नयके दो प्रकार हैं—निश्चय नय और व्यवहार नय ।

तात्त्विक अर्थका कथन करनेवाले विचारको निश्चय नय कहते
हैं; जैसे—भौरा पांच वर्णवाला है । लोक प्रसिद्ध अर्थको मानने-
वाले विचारको व्यवहार नय कहते हैं; जैसे—भौरा काला है ।

२७—द्रव्यपर्यायात्मक वस्तुको प्रमेय (प्रमाणका विषय) कहते हैं ।

२८—सामान्य, विशेष, सत्, असत्, नित्य, अनित्य, वाच्य, अवाच्य
आदि अनेक धर्मयुक्त होनेके कारण वस्तु अनेकान्तात्मक
होती है ।

२९—तुल्य (एक है) ऐसी प्रतीतिको सामान्य कहते हैं ।

३०—भिन्न (पृथक्-पृथक् है), ऐसी प्रतीतिको विशेष कहते हैं ।

३१—उत्पाद, व्यव और ध्रान्व्यात्मक स्वरूपको सत् कहते हैं ।

३२—जिसमें उत्पाद, व्यव एवं ध्रान्व्य न हो, उसे असत् कहते हैं ।

३३—सत्की अप्रच्युति—नष्ट न होनेको नित्य कहते हैं ।

३४—परिणमनको अनित्य कहते हैं ।

३५—जो कहा जा सके, उसे वाच्य कहते हैं ।

३६—जो न कहा जा सके, उसे अवाच्य कहते हैं ।

अपेक्षाभेदादेकत्र संगतिः ॥ ३७ ॥

नहि येन रूपेण सामान्य तेनेय रूपेण वित्तं, किन्तु अपेक्षाभेदेनति सर्वत्र गम्यम् ।

फलमज्ञाननिवृत्तिर्यप्रकाशो वा ॥ ३८ ॥

प्रमितिरित्यस्य पर्याय ।

हेयोपादेयोपेक्षा बुद्धयश्च ॥ ३९ ॥

तत्र केवलज्ञानस्य फलमुपेक्षा, शोषाणाञ्च तिस्रोऽपि । इदञ्च प्रमाणाद्

मिस्राभिन्न प्रमाणफलत्वाऽन्यथानुपपत्ते ।

प्रत्यक्षादिप्रसिद्ध आत्मा प्रमाता ॥ ४० ॥

पदार्थानां वाचकेषु भेदेनोपन्यासो निक्षेपः ॥ ४१ ॥

जीवादिपदार्थानां वाचकेषु मयोचितभेदेनोपन्यास — निरूपण निक्षेप ।

वह निक्षेप है ।

४२—निक्षेपके चार भेद हैं—नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव ।

४३—मूल शब्दके अर्थकी अपेक्षा न रखनेवाले संज्ञाकरणको नाम-निक्षेप कहते हैं ।

जैसे—किसी पुरुषका नाम वीर है । वह वीर भगवान्का नाम-निक्षेप है—नाम वीर है ।

४४—मूल अर्थसे रहित वस्तुको उसीके अभिप्रायसे स्थापित करना स्थापना-निक्षेप है ।

जैसे—वीर भगवान्की प्रतिमा—स्थापना वीर है ।

४५—भूत और भावी अवस्थाके कारण अथवा उपयोग शून्यको द्रव्य-निक्षेप कहते हैं ।

जैसे—कोई वीर हुआ या होगा, वह द्रव्यवीर कहा जाता है अथवा जो वीर शब्दका अर्थ जानता है किन्तु उस पर जब ध्यान नहीं होता है तब वह द्रव्यवीर कहा जाता है ।

४६—विवक्षित अर्थकी क्रियामें परिणत और उपयुक्तको भावनिक्षेप कहते हैं ।

जैसे—जो वीरत्वकी क्रियायुक्त होता है, वह भाववीर है अथवा चार शब्दका अर्थ जाननेवाला, उसमें उपयुक्त हो, वह भाववीर है ।

नामस्थापनाद्रव्यभावा ॥ ४२ ॥

तदर्थनिरपेक्षं संज्ञाकर्म नाम ॥ ४३ ॥

यथा—वदिचद् वीराभिध —नामवीर ।

तदर्थवियुक्तस्य तदभिप्रायेण प्रतिष्ठापनं स्थापना ॥ ४४ ॥

भूतभाविभावस्य कारणमनुपयोगो वा द्रव्यम् ॥ ४५ ॥

यथा—भूतो भावी वीरत्वानुपयुक्तो वा वीर —द्रव्यवीर ।

विवक्षितक्रियापरिणतो भाव ॥ ४६ ॥

यथा—वीरत्वपरिणत —भाववीर ।

वह निक्षेप है ।

४२—निक्षेपके चार भेद हैं—नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव ।

४३—मूल शब्दके अर्थकी अपेक्षा न रखनेवाले संज्ञाकरणको नाम-निक्षेप कहते हैं ।

जैसे—किसी पुरुषका नाम वीर है । वह वीर भगवान्का नाम-निक्षेप है—नाम वीर है ।

४४—मूल अर्थसे रहित वस्तुको उसीके अभिप्रायसे स्थापित करना स्थापना-निक्षेप है ।

जैसे—वीर भगवान्की प्रतिमा—स्थापना वीर है ।

४५—भूत और भावी अवस्थाके कारण अथवा उपयोग शून्यको द्रव्य-निक्षेप कहते हैं ।

जैसे—कोई वीर हुआ या होगा, वह द्रव्यवीर कहा जाता है अथवा जो वीर शब्दका अर्थ जानता है किन्तु उस पर जब ध्यान नहीं होता है तब वह द्रव्यवीर कहा जाता है ।

४६—विवक्षित अर्थकी क्रियामें परिणत और उपयुक्तको भावनिक्षेप कहते हैं ।

जैसे—जो वीरत्वकी क्रियायुक्त होता है, वह भाववीर है अथवा वीर शब्दका अर्थ जाननेवाला, उसमें उपयुक्त हो, वह भाववीर है ।

अप्रस्तुतार्थाऽपाकरणात्प्रस्तुत व्याकरणाच्च निक्षेपः फलवान् ॥ ४७ ॥

इतिश्रोतुलसीगणिसंरुलितायां श्री जैन-सिद्धान्तदीपिकायां प्रमाण-
नय-प्रमेय-प्रमादृ-निक्षेपस्वरूपनिर्णयो नाम नवमः प्रकाशः ।

प्रकाशैर्नवभिः स्पष्टैः, मिथ्याध्वान्तप्रणाशिभिः ।
तत्त्वज्यातिप्रयो जीयाज्जैनसिद्धान्तदीपिका ॥ १ ॥

४७—अप्रस्तुत अर्थको दूर कर प्रस्तुत अर्थको प्रगट करना यह निक्षेपका फल है ।

इति श्रीतुलसीगणिविरचित जैनसिद्धान्तदीपिकाका प्रमाण-नय-
प्रमेय-अमाह-निक्षेप-स्वरूपनिर्णय नामक नौवां प्रकाश समाप्त ।

अथ प्रजस्तिश्लोकाः

व्यपाहुः प्रनुर्धीप्रथिततरमिष्यामततप,

वितन्यान शैय कलिकपुपसततहृदये ।

चिदासारै सिध्वन् भयिजनमनोभूतलमल,

सतां शान्तिं पुष्यात् सपदि जिनतत्त्वाम्बुद्वर ॥१॥

न विदुयद् यच्चिह्नं न च तत इतोऽध्रे भ्रमति यो,

न सौव सौभाग्य प्रकटयितुमुच्चे स्वनति च ।

पराद् याञ्जावृत्त्या मलिनयति नाङ्ग कचिदपि,

सतां शान्तिं पुष्यात् सपदि निनत्त्राम्बुद्वर ॥२॥

न वपतायय प्रतिपलमहो वर्षणपर,

यरांशु ह्याच्छाद्योद्गमयति ततो ह्यानतरिणम् ।

जवासाभान् जन्तूनपि सृजति प्रोत्सुहृदवानान,

सतां शान्तिं पुष्यात् सपदि जिनतत्त्वाम्बुद्वर ॥३॥

जैन मत ह्युपहत सुतरां यजेन, स्वाचारशीलननिरुपणकौशलेन ।

तेरापथाद्यपुरुष प्रथित पृथिव्यां, ससमर्थते प्रतिपल किल भिशुराच ॥४॥

मत्ताचार्या भारमह दया च, शशयद् ध्येया ध्येयबुद्ध्या स्वसिद्धयै ।

तत्राप्यासत्रोपकारी ममेति, भूयो भूयो मूलसूनु रमरामि ॥५॥

विलोम्यमान सट्टप समस्तै, प्राग्भर्तितेरापथपृज्यपादै ।

प्रतीक्ष्य भिक्षोनयमासनस्था, रामोत्तराऽह तुलसी प्रणेता ॥६॥

आहन्त्यतत्राङ्गणन्तोपिकाया, श्रीजैनसिद्धान्तसुदीपिकाया ।

जिज्ञासुभाव भजतां नितान्त, दिताय मक्षिप्तकृतिर्भदीया ॥७॥

अडिप्रगगनघनरत्न, दृष्टियुतेऽब्दे सुमाघव मासे ।

सम्पूर्णाऽसितपक्षे चूरुपुर्या त्रयादशीदिवसे ॥८॥

नावन्मेरुधरामध्ये, व्याघ्रि चन्द्रदिवाकरी ।

तावत्तरापथाम्नाय, जनसिद्धान्तदीपिका ॥९॥

(क) तुलनात्मक टिप्पण

१-४ गमनप्रवृत्तानां.....।

गङ्गपरिणमण धम्मो, पुग्गल जीवाण गमण-सहयारी ।
तोयं जह मच्छाणं अच्चंताणंव सो णेई ।

द्रव्यसंग्रह गाथा १७

१-५ स्थान प्रवृत्तां..... ।

ठाणज्जुदाण अघम्मो, पुग्गल जीवाण ठाण-सहयारी ।
छाया जह पहियाणं गच्छंताणेव सो धरई ॥

द्रव्यसंग्रह गाथा १८

१-८.....लोकः ।

धम्माधम्मा कालो, पुग्गल जीवाय संति जावदिये ।
आयामे मो लंगो, तत्तो परदो अलांगुत्तो ॥

द्रव्यसंग्रह गाथा २०

१-३० जीव.....समावेशो न दुर्घटः ।

अवकाशे पदार्यानां, सर्वेषां हेतुतां दधत् ।
शर्कराणां दुग्धमिव, बह्वैर्लोहादिगोलवत् ॥
परमाण्वादिना द्रव्ये-णकेनापि प्रपूर्यते ।
स्रप्रदेशस्तथा द्वाभ्या-मपि ताभ्यां तथा त्रिभिः ॥

अपि द्रव्यशत माया-तत्रैवैकप्रदेशके ।
 मायात्कोटिशत माया-दपि कोटि सहस्रकम् ॥
 अवगाहस्वभावत्वात्, अतरिक्षस्य तत्समम् ।
 चित्रत्वाच्च पुद्गलानां, परिणामस्य युक्तिमत् ॥
 दीप्तदीपप्रकाशेन, यथायवरकोदरम् ।
 एवेनापि पूर्यते तत्, शतमप्यत्र मातृच ॥
 विशत्यौषधसामर्थ्यात्, पारदस्यैकवर्षके ।
 सुवर्णस्य कर्षशत, तौल्ये कर्षाधिक न तत् ॥
 पुनरीषधसामर्थ्यात्तद्द्वय आयते पृथक् ।
 सुवर्णस्य कर्षशत, पारदस्यैकवर्षके ॥

श्लोकप्रकाश

२—३..... सपयोगः ।

चित्तं चेतो यागोऽप्यवसानं चेतनावरिणाम् ।
 भावो मन इति चेतो, ह्युपयोगार्था जगति शब्दाः ॥

२—२० मति.....अज्ञानम् ।

सम्यग्दृष्टेशानि, सम्यग्ज्ञानमिति नियमतः सिद्धम् ।
 आद्यत्रयमज्ञान-मपि भवति मिथ्यात्वसमुक्तम् ॥

प्रशामरतिप्रकरण २२१

२—३० धनिन्द्रियं..... ।

यथा चक्षुरादीनि प्रतिनियतदेशावस्थानानि न तथा मन
 इत्यनीन्द्रियं तत् ।

सत्सार्धरात्रवाति ५० १०

अनिन्द्रियं मनोऽभिधीयते रूपग्रहणादावस्वतन्त्रत्वादसम्पूर्ण-
त्वादनृदराकन्यावत् इन्द्रियकार्याकरणाद् वाऽप्यपुत्रव्यपदेशवत् ।
तत्त्वार्थं बृहद् वृत्ति ।

३—५ वनस्पतिपु..... ।

से किं तं रुक्खा पण्णत्ता ? गोयमा ! तिविहा रुक्खा पण्णत्ता ।
तं जहा—संखेज्जजीविया, असंखेज्जजीविया, अणंत जीविया ।
से किं तं अणंत जीविया ? अणंत जीविया अणेग विहा पण्णत्ता ।
तं जहा—आलए, मूलए, सिगवेरे ।.....

से किं तं संखेज्जजीविया ? गोयमा ! संखेज्जजीविया अणेग
विहा पण्णत्ता ।

ताले तमाले तक्कलि, तेतलि सालेय सालकल्लाणे ।

सरले जायइ के अइ, कंदलि तइ चम्मरुक्खेय ॥१॥

भूयरुक्खे हिगरुक्खे, लवंग रुक्खेय होइ वोद्धव्वे ।

पूयफली खज्जूरी, वोद्धव्वा नालिएरीय ॥२॥

जे यावण्णे तहप्य गारेति-ये चाप्यन्ये तथा प्रकारा वृक्षविशेषास्ते-
संख्यातजीविका इति प्रक्रमः ।

भगवती श० ८ उ० ३

४—१४***धर्माविनाभाधि ।

तथाह्य चरमांगस्य, ध्यानमभ्यस्तः सदा ।

निर्जरा संवरश्च स्यात्, सकलाशुभकर्मणाम् ॥

आस्रवन्ति च पुण्यानि, प्रचुराणि प्रतिक्षणम् ।

यैर्महद्भिर्भवत्येष, त्रिदशः कल्पवासिषु ॥

,तत्त्वानुशासनं २२५-२२६

४-२८ शुभयोग..... ।

योग . दृष्ट : पुण्या-भयस्तु पापस्य तद्विपर्ययः ।

पदामरति प्रकरण २२०

५-१४ मिथ्यात्वनिर्वाच ।

ये धरतपश्चिन्नाजवादिमिथ्यादृष्टयोऽस्माकं कर्मसाधो भवत्विति धिया तपस्वरणानुज्ञानकष्टं कुर्वन्ति तेषा तत्त्वार्थभाष्यवृत्तिसम्य- सारसूत्रवृत्तियोगशास्त्रवृत्त्यादि ग्रन्थानुसारेण सकामनिर्जरा भवतीति सभाष्यते, यतो योगशास्त्रचतुर्थप्रकाशवृत्तौ सकाम निज्जंराया हेतुर्वाह्याभ्यन्तरभेदेन द्विविध तपः प्रोक्तम्, तत्र पट- प्रसार बाह्य तपो, बाह्यत्व च बाह्यद्रव्यापेक्षत्वात्परम्यसत्वात्- कुतीपिकं गृह्ण्यंश्च कार्यत्राचचेति, तथा—लोकप्रतीतत्वात्कुतीधि- कंश्च स्वाभिप्रायेणामेध्यत्वाद् बाह्यत्वमिति । त्रिंशत्तमोत्तराध्ययन- चतुर्दशसदस्रीवृत्तौ एतदनुसारेण पड्विधबाह्यतपसः कुतीपिकासेव्य- त्वमूक्त्वा पर सम्यक्दृष्टिसकामनिज्जंरापेक्षया तेषा स्तोत्रा भवति, यदुक्तं भगवत्यष्टमशतकदशमोद्देशके (देशाराहणति) बाल तपस्वी स्तोत्रमश नोक्षमागंस्यारधयतीत्यर्थः, सम्यग्बोधरहितत्वात्त्रिंश- परत्वाचचेति, तथा च मोक्षप्राप्तनंभवति स्तोत्रकर्मज्ञानिज्जंरणत्वं, भवत्यपि च भावविशेषाद्दत्तकलचीर्यादिवत्, यदुक्तम् ।

धासयरो अ सेयवरो अ, बृद्धो य अह्वगन्नो वा ।

समभावभावि अप्पा, लहेइ मुख न सदेहो ॥

.....

...अणुकप काम निज्जर-बाल तपेदाणनिणयविग्गणे ।

सजोगविप्पओणे, वससूणव इडिड सक्कारे ॥

एतन्नाकारमनिर्ज्वरं वाङ्मनसमोर्द्ध्वमभग्नं व्यर्षमेव, एतेनाहाम-
निर्ज्वरमक्षयेन परितामेत्यान् ।

तेन प्रश्नात्तर ४ उल्का०

५—२८ एकाम्.....प्यानम् ।

प्रतीगृह्णमिच्छ, विभावस्याण भगवदगुणम् ।

उत्तरस्याण भाष, ओगनिरोहो जिघाणं तु ॥

स्वामांग वृत्ति स्या० ४ उ० १ नू० २४०

५—४२ सुख्य.....लोकान्तात् ।

अणुपुण्येणं धनुकम्मगगडोषो गवेता गगजतन्मधुपदना उषि
लोयगपतिट्टाणा भयति ।

शाता प्र० ६ नू० ६२

६—२दया ।

सा रयवमाणे—जोषनिकामान् रक्षन् स्वतः परतश्च मदुपदेशानतो
नरकादिपाताद्वेति ।

आचारांग ५-५-१६१

शृण्वन्ति येनैव हितोपदेशं, न धर्मलिप्तं मनसा स्पृणन्ति ।

रुजः कथंकारमयापनेया—स्तेषामुपायस्त्वयमेक एव ॥

परदुःसाप्रतीकारमेयं ध्यायन्ति ये हृदि ।

लभन्ते तिविकारं ते, सुप्तमायति गुन्दरम् ॥

शान्तसुधारस १५-६-७

६—६ घलप्रयोग..... ।

बहन्तोऽपि प्राज्यदावितस्पृशः किं,

धर्मोऽांगं कारयेयुः प्रसह्य ।

दद्युः शुद्धं किन्तु धर्मोपदेश,
यत् कुर्वाणा दुस्तरं निस्तरति ॥

शान्तसुधारस १६-४

६—१० रागः ।

राग सासारिक स्नहोऽनुग्रहलक्षण ।

षड्दर्शनवृत्ति

७—२४ संयरो निर्जरा च ।

धर्मस्य कर्मानुपादाननिर्जरणलक्षणस्य साधनानि हेतवोऽर्हसा
दीनि, तानि लक्षण स्वभावो यस्य स तथेति ।

हारिभद्रोप अष्टक १३

७—२६ शान्ति मुक्ति..... ।

पाशुपतस्तु धर्मशब्देनोक्तानि । यतस्ते दशधर्मानाहुः । तद्यथा—

अहिंसा सत्यवचन-मस्तेन्य चाप्य कल्पना ।

ब्रह्मचर्यं तथाऽक्रोधो, ह्यार्जव शौचमेव च ॥

सतीपो गुरुशुश्रूषा, इत्येते दश कीर्तिता ॥

बोद्धं पुनरेता कृशलयर्मा उच्यता यदाहृते—

दश कृशलानि । तद्यथा—

हिंसास्तेन्योऽन्यथाकाम, पंशून्य परुषानृतम् ।

सभिन्नाऽलाप व्यापाद मभिध्यां दुग्धिपर्ययम् ॥

पाप कर्मैति दशधा, कायवाह्मानसैस्त्यजेत् ॥

(अथ च अन्यथाकाम पारदार्यम्, सभिन्नाऽलापोऽसंबद्धभाषण,
व्यापाद परपाहाचिन्तनम् ।

अभिध्या धनादिध्वमतोष, परिग्रह इति तान्ययम् । दुग्धिपर्ययो

मित्याभिनिवेश एतद्विपर्ययाश्च दशकुशलधर्मा भवन्तीति)
वैदिकैस्तु ब्रह्मशब्देनैतान्यभिहितानि ।

हारिभद्रीय अष्टक १३

८—३मिथ्यादृष्टिः ।

यया धर्ममधर्मच, कार्यं चाकार्यमेव च ।

अथथावत्प्रजानाति, बुद्धिः सा पार्थ ! राजसी ॥

अधर्मं धर्ममिति या, मन्यते तमसावृता ।

सर्वार्थान्विपरीतांश्च, बुद्धिः सा पार्थ ! तामसी ॥

गीता अ० १८-३१ । ३२

८—५सम्यक्दृष्टिः

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च, कार्याकार्ये भयाभये ।

बन्धमोक्षं च या वेत्ति, बुद्धिः सा पार्थ ! सात्विकी ॥

गीता अ० १८-३०

८—१० देशाराधक..... ।

तत्पणं जे से पढमे परिस जाए सेणं पुरिसे सीलवं अमुयवं
उवरए, अविण्णयधम्मे, एसणं गोयमा ! मए पुरिसे देसाराहए
पण्णत्ते—देसाराहएतिस्तोकमंशं मोक्षमार्गस्याराधयतीत्यर्थः ।
सम्यग्बोधरहितत्वात् क्रियापरत्वात् ।

भगवती श० ८ उ १०

८—२६ सुख.....शरीरम् ।

आधारो देहो च्चिअ, जं सुहदुक्खोवलद्धीणं ।

विशेषावश्यक भाष्य गा० २००३

८—३६ (क) आयुर्वर्जः..... ।

केवलिसमुद्घात सदसद्देव्य दामासुभनामोच्चतीर्षं गोत्रकर्म
धय ।

प्रज्ञापनावृत्ति पद ३६

८—३६ (ख) सत्र च षेयली ... ।

दण्ड प्रथमे समये, कपाटमय चोत्तरे तथा समय ।
मपनमय तृतीय, लोकव्यापी चतुर्थे तु ॥१॥
सहरति पञ्चमे, त्वन्तराणि मपानमय पुन पृष्ठ ।
सप्तमके तु कपाट, सहरति तनोऽष्टमे दण्डम ॥ २ ॥

प्रज्ञापना पद १८ वृत्त्यन्तगत

६—३१ सत्पाद् " सत् ।

सद्व्य वा ।

भगवती स० ८ उ० ९ सत्यद्वार
माउयाणुभोग (जपन वा विगए वा घुवे वा) ।

स्थानाग स्था० १०

(ख) विशेषव्याख्यानात्मक टिप्पण (संस्कृत)

१—३ गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम् ।

गुणपर्याययोर्भाजनं कालत्रये एकरूपं द्रव्यं स्वजात्या निजत्वेन एकस्वरूपं भवति । परं पर्यायवत् न परावृत्तिं लभते तद् द्रव्यमुच्यते । यथा—ज्ञानादिगुणपर्यायभाजनं जीवद्रव्यम् । रूपादिगुणपर्यायभाजनं पुद्गलद्रव्यम् । सर्वरक्तत्वादिघटत्वादिगुणपर्यायभाजनं मृद्द्रव्यम् ।

द्रव्यानुयोगतर्कणा अ०२ पृ० ११

१—५ जीवपुद्गलानां..... ।

ननु यदि जीवपुद्गलेभ्य एव गतिस्थिती भवतस्तदा कृतं धर्माधर्माभ्यां तत्तत्कार्यस्यान्यथासिद्धेः इति चेत् ? तत्र, जीवपुद्गलेभ्यः परिणामिकारणेभ्यो गतिस्थित्योरुत्पादेऽपि ज्ञानोत्पत्ती चक्षुरादेरिव ताभ्यां सहकारितया धर्माधर्मास्तिकाययोरप्यपेक्षणात् । न च क्षिति-जल-तेजसां तत्र सहकारित्वं वाच्यम्, क्षित्याद्यभावेऽपि वियति पक्षिणां पवनोद्भूतरुतादीनां च गतिस्थित्योरुपलम्भात् । ननु वियति स्थूलक्षित्याद्यभावेऽपि सूक्ष्मक्षित्यादिसम्भवात् तदपेक्षयैव तत्र पक्ष्यादीनां गतिस्थिती भविष्यति इति चेत् ? न, एवं तर्हि सूक्ष्मक्षित्यादीनां तत्र गतिस्थित्योरभावप्रसङ्गः, तदीयगतिस्थित्योस्तत्रापेक्षाकारणान्तराभावात्, अतएव न वायोरप्यपेक्षा-

कारणता, तस्याप्यपेक्षाकारणान्तराभावेन गतिस्थित्योरभावप्रस
 ज्ञात्, तस्माद् ययोर्न गत्वा स्थिति स्थित्वा च न गतिस्तन्निमित्त
 जीवपुद्गलाना गतिस्थिती, न च धर्माधर्मास्तिकायाभ्याम-वस्ता-
 द्दश क्षित्यादियु कश्चिदप्यस्ति । ननु कतस्वरूपाभावात् क्षित्या-
 दीना मा भूत् कारणत्वम्, तद्योगाच्चाकाशस्य तद् भविष्यति इति
 चत् न, लोकालोकविभागाभावप्रसगात्, यत्र हि जीवपुद्गलाना
 गतिस्थिती स्त स लोक इतरस्तु अलोक इति लोका लोक-व्यवस्था,
 आकाशनिमित्तत्वे तु गतिस्थित्योरलोकेऽपि सद्भावप्रसङ्गेन लोक
 स्वप्राप्तचाऽलोकवार्ताप्युच्छिद्यत अतएव पुण्यपापयोरपि न तदपे
 क्षाकारणत्वम्, स्वदेह-व्यापकात्मगतत्वेन नियतदशस्ययोरपि पुण्य
 पापयो पुद्गलाना गतिस्थितिकारणत्वेऽनम्बद्धत्वाविशपात्,
 तन्महिम्नैव तेषा लोक इवालोकेऽपि गतिस्थितिप्रसङ्गात्, तथा
 चालोकस्यापि लोकत्वमापद्यत, मुक्तात्मनां च पुण्यपापभावेन इत
 कर्मक्षयण मुक्तौ गच्छन्ता गतेस्तत्र स्थितेश्चाभावप्रसङ्गात्,
 नाप्यालोकतमसोस्तदपेक्षाकारणत्वम्, अङ्गि तमोऽभावेऽपि रज्ज्या
 चालोकाभावेऽपि गतिस्थितिदशनात्, न च यदभावेऽपि यद् भवति
 तद् तस्य कार्यं नाम, तस्मात् क्षित्यादीनामपेक्षाकारणत्वाभावाद्
 व्यापकयोधर्माधर्मास्तिकाययोरेव जीवपुद्गलगतिस्थिती प्रति
 अपेक्षाकारणत्वमिति स्थितम् । न च व सति सवदा जीवादीना
 गतिस्थितिप्रसङ्ग इति वाच्य सदा सान्निध्य-ऽप्यतयो स्वय गति-
 स्थितिपरिणतानामेव जीवादीनां गतिस्थित्युपलब्धकत्वात्, तथा
 च प्रयोग जीवपुद्गलाना गतिसाधारणवाह्यनिमित्तापेक्षा, गति-
 त्वात्, एकसरोजलाभितानां प्रभूतमस्यादीनां गतिवत् ।

१—८ अपरिणितस्याकाशान्य..... ।

आकाशविद्यया ज्ञायः । स हि महावीर्य इति गवातन्व्य विजय-
पटवश्च विजयन्ति ॥ १८ ॥

प्रभाषना सूक्ति १५-१

१—१२ महास्यकन्ध..... ।

साऽप्यपरिणितस्यकाशकन्धः, समुद्भूयानऽप्यस्यकाशकः ।
सप्तमात्मिकाः सौंश्रिपि, शंभः सप्तमयावदा ॥
पुद्गलानां परीणाया-द्विभ्रमोन्मत्तस्य आयते ।
दृष्टाभिः समयेर्जात-समाप्तौ विजयस्यकन्धम् ॥

लोकप्रकाश ३-२७७-७८

१—१४ कारणमेव..... ।

तदन्वयमित्यादि नूदमो नित्यश्च परमाणुर्भवति सर्वेभ्यः पुद्गले-
न्योऽणिमूक्ष्म इत्यर्थः, पर्यायाधंतयाऽनित्यत्वेऽपि द्रव्याधंतया तु
नित्यः, पुनः कीदृशः परमाणुः, एकरसवर्णगन्धः—एक एव वर्णो-
गन्धोरसश्च परमाणो गरिमन् स, पुनः कीदृशः, द्विरवर्णः—द्वो
रवर्णौ यस्मिन् स, त्रौतोष्णस्निग्धरूक्षान्यानानां चतुर्णां रसवर्णानां
मध्यात् अविरुद्धरसवर्णद्वयोपेत इत्यर्थः, पुनः कीदृशः परमाणुः, कार्य-
लिङ्गः—कार्यं पटपटादिवस्तुजातं तल्लिङ्गशापकं परय स, कथ-
मित्याह—यतः तत् परमाण्वाख्यं सर्वेषां पदार्थानामन्त्यं कारणं
वर्तते । अयमत्र भावार्थः—सर्वेऽपि द्विप्रदेसादयः रकन्धाः तथा
संख्याज्ञप्रदेशाः असंख्यातप्रदेशा अनन्तप्रदेशाश्च । ये स्कन्धास्तेषां
सर्वेषां पदार्थानामन्त्यं कारणं परमाणुरस्तीत्यर्थः ।

१-३१ समयक्षेत्र..... ।

‘मनुष्योत्कर्षतः समयक्षेत्रात्समयप्रधानं क्षेत्रं मयूरव्यंसकादित्यान्
मध्यपदलोपी समास. यस्मिन् अर्ध-तृतीय-द्वोपप्रमाणे सूर्यादिक्रिया
व्याप्य समयोनाम’ कालद्रव्यमस्ति तत्समयक्षेत्रं मानुषक्षेत्रमिति
भावः ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद २१

२-४ साकारोऽनाकारश्च ।

सचेतने अचेतने वा वस्तुनि उपयुञ्जान आत्मा यदा सपर्यायमेव
वस्तु परिच्छिनत्ति तदा स उपयोग. साकार उच्येते इति । तथा
न विद्यते तद्योक्तरूप आकारो यत्र सोऽनाकार स चासावुपयोग-
दधानाकारोपयोगः । यस्तु वस्तुन सामान्यरूपतया परिच्छेद
सोऽनापकारोपयोग स्वन्धाधारोपयोगवदित्यर्थः ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद २८

ज सामण्यगृहण, दसनमेय विसेसिय णाए ।

विशेषावश्यकभाष्य

२-१० ईहा... ।

अवग्रहादुत्तरकालमवायात्पूर्वं सद्भूतार्थविशेषोपादानाभिमुखा-
त्साद्भूतार्थविशेषपरित्यागाभिमुख प्रायोत्र मधुरतादयः शसादि
शब्दधर्मा दृश्यन्ते न कर्कशनिष्ठुरतादयः शान्नादिसब्दधर्मा इत्येव-
रूपो मतिविशेष ईहा ।

प्रज्ञापना वृत्ति १५-२

२-१८ विशुद्धि... ।

(१) विशुद्धिदृष्टौ भेदो यथा—

मन पर्याय अवधिज्ञानापेक्षया मनाद्रव्याणि विशुद्धतराणि जानीते ।

(२) क्षेत्रकृतो भेदो यथा—

अवधिः उत्कण्ठतः पूर्णोऽपि लोके जानीते, मनःपर्यायः मानुषक्षेत्रे एव ।

(३) स्वामिकृतो भेदो यथा—

अवधिः गतिचतुष्टयेऽपि भवति, मनःपर्यायः संयतानामेव ।

(४) विषयकृतो भेदो यथा—

अवधिः समस्तरूपिद्रव्याणि जानीते, मनःपर्यायः केवलं मनो-
द्रव्याण्येव ।

२—२० अज्ञान.....

कुत्सितं ज्ञानमज्ञानं, कुत्सार्थस्य नञ्जोऽन्वयात् ।

कुत्सितत्वं तु मिथ्यात्व-योगात् तन्निविधं पुनः ॥

मतिज्ञानश्रुतज्ञाने, एव मिथ्यात्वयोगतः ।

अज्ञानसंज्ञां भजतो, नीचसंगादिवोत्तमः ॥

भंगा विकल्पा विरुद्धाः, स्युस्तेऽत्रेति विभंगकम् ।

विरूपो वावधेर्भंगो, भेदोऽयं तद्विभंगकम् ॥

लोकप्रकाश ३-८६९ । ८७१ । ८७२

२—२२ दर्शन..... ।

जं सामन्नगहणं, भावाणं नेय कट्टु आगारं ।

अविसेसिऊण अत्थे, दंसण मिइ वुच्चए समए ॥

विशेषावश्यकभाष्य

२—२३ मनः.....न दर्शनम् ।

अथ मनःपर्यायदर्शनमपि कस्मान्न भवति येन पञ्चमोऽनाकारो-
पयोगो न भवतीति चेदुच्यते मनःपर्यायविषयं हि ज्ञानं मनसा
पर्यायानेव विविक्तान् गृह्णन् क्वचिदुपजायते, पर्यायाश्च विशेषा-

विशेषालम्बनं च ज्ञानं ज्ञानमेव न दर्शनमिति मनःपर्यायदर्शनाभाव
स्तदभावाच्च पञ्चमानाकारोपयोगासम्भव इति ।

प्रज्ञापना वृत्ति १० २८

२—२८ लब्धिः.....उपयोगः ।

लब्धिज्ञानदर्शनावरणीयशयोपशमरूपा यत् सन्निधानादात्मा
द्रव्येन्द्रियनिवृत्तिं प्रतिव्याप्रियते तन्निमित्त आत्मनो मन साविधा-
दर्शनग्रहणं प्रति व्यापार उपयोगः ।

आषम्राङ्ग वृत्ति

२—३०भायमनः ।

मणदव्वालवणो जीवस्त मणववावरो भायमणो भणइ ।

नराध्यगन वृत्ति

द्रव्यमनोवष्टम्भेन जीवस्य यो मनःपरिणामः स भावमनः ।

प्रज्ञापना वृत्ति १५-२

२—३१ घातिकर्षणः..... श्रयोपशमः ।

विवक्षितज्ञानादिगुणविघातवश्यं कर्मण उदयप्राप्तस्य शय-
मवस्थापनम्, अनुदीर्घस्य तु तस्यैवोपशमो विघात उदयाभाव
इत्यर्थं, नतस्य शयोपशमिन उपशम, शयोपशमः, ननु शो-
यमिषेऽपि यदुदयप्राप्त तत्सर्वेषः शीघ्रं शयं तु न शीघ्रं नाऽनुदय-
प्राप्तमतस्तस्योपशम उच्यते इत्यनयोः कः प्रतिविशेषः ? शयोपश-
माशय कर्मणि विघात एव उदयो नास्ति, प्रदेशान्तरव्यपेक्ष,
उपशान्तावस्थायां तु प्रदेशानोऽपि मात्स्युदय इत्येतावता विशेषः ।

अनुयोगशर सू० १२५

३—३ मंतारिणश्च..... ।

उपशान्तावस्थायां तत्सर्वामपरिहारगतमर्षां मन्तारिणश्च मन्त-
रिणश्च मन्तारिणश्च मन्तारिणश्च मन्तारिणश्च मन्तारिणश्च

सीलाः स्यावराः । प्रकृन्ति घनिसन्धिपूर्वकमनिसन्धिपूर्वकं वा ऊर्ध्वमघन्तिर्यक् पलन्तीति प्रसाः । 'परिस्पष्टमुग्रदुग्धेच्छाद्वेषादिलिङ्गास्त्रसनामकर्मोदवात् स्यावरा ।'

तत्त्वार्थवृहद्भूति पत्र १५८:

३—६ समनस्का।

दीर्घकालियुपदेशेन संज्ञी, हेतुवादोपदेशेन संज्ञी, दृष्टिवादोपदेशेन संज्ञी । येषां शब्दरूपरसगन्धस्पर्शातीताऽनागतभावविषयः स्पष्टतर उपयोगो भवति, यश्च ईहापोहादिकरणतः स्पष्टतर उपयोगः, स दीर्घकालियुपदेशेन संज्ञी । "जेमि पवित्तिनिचित्ति, इट्ठाणिट्टेनु होइ विसए मु । तेहेउवाउ सञ्जी, वेहम्मेण घटो नायं ।" समनदृष्टयरते दृष्टिवादोपदेशेन संज्ञिनः, दोषाः सर्वेऽपि मिग्यादृष्टयोऽसंज्ञिनः ।

वृहत्कल्प भाष्य टीका

३—३० (क) सम्मूर्च्छन।

त्रिषु लोकेषूर्ध्वमघस्तिर्यक् च देहस्य समन्ततो मूर्च्छनम्—अवयवप्रकल्पनम् ।

तत्त्वार्थराजवातिक पृ० ९८

३—३० (ख) गर्भ।

यत्र क्षुक्रशोणितयोर्गणं—मिश्रणं भवति स गर्भः ।

तत्त्वार्थराजवातिक पृ० ९८

३—३१ पोतजानां।

पोतं वस्त्रं तद्वज्जाता, पोतादिव वा बोहिस्थाज्जाताः ।

स्थानांग टीका स्या० ८

४—२ असत् क्रिया ।

पापअशुद्धे कर्मणि, तत्कारणत्वाद् हिंसादिके कर्मणि ।

पञ्चासक ३ विव०

४—५ कथञ्चिद् मूर्तत्वस्वीकारात्..... ।

“जीवेण भते ! पोग्गली पोग्गले ? जीवे पोग्गलीवि पोग्गलेवि ।”
पुद्गला. श्रोत्रादिरूपा विद्यन्ते यस्यासौ पुद्गली । पुद्गल इति
सज्ञा जीवस्य ततस्तद्योगात् पुद्गल इति ।

भवगती श० ८ उ० १०

४—८वेदनीयम्

वेद्यते आह्लादादिरूपेण यदनुभूयते तद् वेदनीयम् । यद्यपि च
सर्वं कर्म वेद्यते तथापि पञ्जादि शब्दवद् वेदनीयशब्दस्य रुद्धि-
विषयत्वात् सातासातरूपमेव कर्म वेदनीयमित्युच्यते न शेषमिति ।

प्रज्ञापना वृत्ति, पद २३

४—२५ (क) अनन्तानुबन्धी..... ।

अनतान्यनुबन्धन्ति, यतो जन्मानि मूलये ।

ततोऽनन्तानुबन्धास्या, क्रोधाद्येषु नियोजिता ॥

प्रज्ञापना वृत्ति पद २३

४—२५ (ख) संज्वलन..... ।

सज्वलयति यति यत्, सविन्न सर्वपापविरतमपि ।

तन्मात् सज्वलना इत्यप्रशमकरा निरुध्यते ।

अन्यत्राप्युक्तम्—

शब्दादीन्विषयान् प्राप्य, सज्वलयति यतो मुहुः ।

ततः सज्वलनाद्दानं, चतुर्षानामिहोच्यते ॥

प्रज्ञापना वृत्ति पद २३

५—१४ द्विधापीयं.....मिथ्यात्वनाञ्च ।

क्रियावादिनामक्रियावादिनां च मिथ्यादृशां सकामनिर्जरा भवति, न वा ? यदि सकामनिर्जरा, तर्हि ग्रन्थाक्षराणि प्रसाधानीति प्रश्ने, उत्तरम्—क्रियावादिनामक्रियावादिनां च केपाञ्चित् सकामनिर्जरापि भवतीत्यवसीयते, यतोऽकामनिर्जराणामुत्कर्षतो व्यन्तरे-
ष्वेव, बालतपस्विनां चरकादीनां तु ब्रह्मलोकं यावदुपपातः प्रथमोपाङ्गादाजुक्तोऽस्तीति, तदनुसारेण पूर्वोक्तानां सकामनिर्जरेति तत्त्वम् ।

सेन प्रश्नोत्तर ३ उल्ला०

५—२५ बहुमानकरणं..... ।

बहुमानो नाम आन्तरो भावप्रतिबन्धः ।

दशवैकालिक अ० ३

अन्तरङ्गप्रीतिविशेषे यथा—

धन्यास्ते वन्दनीयास्ते, तैस्त्रैलोक्यं पवित्रितम् ।

यैरेषु भुवनकलेशि - काममल्लो निराकृतः ॥

पञ्चाशक विव० १

आन्तरङ्गभावप्रतिबन्धे ।

दशवैकालिक अ० ९ उ० १

गुणानुरागे ।

ज्ञाता श्रु० १ अ० १

७—१५ (क) आधाकर्मादयः..... ।

१ आधाकर्म, २ उद्देशिकम्, ३ पूतिकर्म, ४ मिश्रजातम्,

५ स्थापनां, ६ प्राभृतिका, ७ प्रादुष्करणम्, ८ क्रीतम्,

९ प्रामित्यकम् १० परिवर्तितम्, ११ अभ्याहृतम् १२ उद्भिन्नम्
१३ मालापहृतम्, १४ आच्छद्यम्, १५ अनिसृष्टम्, १६ अध्व-
पूरक ।

७—१५ (ख) धात्र्यादयः... .. ।

१७ धात्रीपिण्ड, १८ द्वृतीपिण्ड, १९ निमित्तपिण्ड
२० आजीवपिण्ड, २१ वनीपकपिण्ड, २२ चिकित्सापिण्ड
२३ त्राघपिण्ड, २४ मानपिण्ड, २५ मायापिण्ड, २६ लोम-
पिण्ड, २७ पूर्वपञ्चारसस्तवपिण्ड, २८ विद्याप्रयोग, २९ मत्र-
प्रयोग, ३० चूर्णप्रयोगः, ३१ योगप्रयोगः, ३२ मूलकर्मप्रयोग ।

७—१६ (ग) शङ्कित्वादयः ।

३३ शङ्कितम्, ३४ मयक्षितम्, ३५ निक्षिप्तम्, ३६ विहितम्,
३७ सहृतम्, ३८ दातृकर्म, ३९ उन्मिश्रम्, ४० अपरिष्कृतम्
४१ अघ्रादिलिप्तम्, ४२ छद्दितम् ।

७—२६ ग्रामनगरराष्ट्र.....लोकधर्मः ।

ग्रामा —जनपदाश्रयास्तेषां तेषु वा घम —समाचारी व्यव-
स्थिति ग्रामधर्मं स च प्रतिग्राम भिन्न इति, अथवा ग्राम —इन्द्रिय-
ग्रामो रुढेस्तद्धर्मो विषयामिलाप १, नगरधर्म —नगराचारसोर्गवि-
प्रतिनगर प्रायो भिन्न एव २, राष्ट्रधर्मो—देशाचार ३, पातण्ड-
धर्म—पातण्डिनामाचारः ४, कुलधर्म.—उद्रादिकुलाचार, अथवा
कुल चान्द्रादिकमाहंताना गच्छसमूहात्मक तस्य धर्मं समाचारी ५,
गणधर्मो—मल्लादिगणव्यवस्था, जनानां वा कुलसमुदायो गण-
कोटिकादिस्तद्धर्मं —सत्समाचारी ६, सघधर्मो—गाष्टीसमाचार-
आहंताना वा गणसमुदायरूपस्वतुर्वर्णो वा सघस्तद्धर्मस्तत्समा-
चार ७, धृतमेव आचारादिक दुर्गतिप्रपत्तञ्जीवधारणात् धर्म-

श्रुतधर्मः ८, चयरिवतीकरणात् चारिप्रं तदेव धर्मः चारित्रधर्मः
९, अस्तयः—प्रदेशास्तेषां कायो—राशिरस्तिकायः स एव धर्मो—
गतिपर्यायो जीवपुद्गलयोर्धारणादित्यस्तिकायधर्मः १० ।

स्वानांग वृत्ति स्या० १०

७—३१ आज्ञा ।

प्राज्ञाप्यते इत्याज्ञा—हिताहितप्राप्तिपरिहाररूपतया सर्वज्ञोपदेशः ।

भाचाराङ्ग १-२-२-७३

८—२ आत्मनः..... ।

कम्म विसोहिमग्गणं पडुच्च चउद्दस गुणट्टाणा पण्णत्ता ।

सप्तवायाङ्ग १४

८—२ (क) सयोगी..... ।

योगा मनोवाक्कायव्यापाराः, योगा एषां सन्तीति योगिनो,
मनोवाक्कायाः सहयोगिनो यस्य येन वा स सयोगी ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद १८

८—२ (ख) मिथ्या.....गुणस्थानम् ।

मिथ्या विपरीता दृष्टिर्यस्य स मिथ्यादृष्टिः—मिच्छादिद्विगुण-
द्विगुणा । मिथ्या विपर्यस्ता दृष्टिरहंत्प्रणीतजीवाजीवादिवस्तु-
प्रतिपत्तिर्यस्य भक्षितहृत्पूरपुरुषस्य सिते पीतप्रतिपत्तिवत् स मिथ्या-
दृष्टिस्तस्य गुणस्थानं ज्ञानादिगुणानामविशुद्धिप्रकर्षविशुद्धघपकर्ष-
कृतः स्वरूपविशेषो मिथ्यादृष्टिगुणस्थानम् । ननु यदि मिथ्या-
दृष्टिस्ततः कथं तस्य गुणस्थानसंभवः, गुणा हि ज्ञानादिरूपास्तत्कथं
ते दृष्टी विपर्यस्तायां भवेयुरिति ? उच्यते इह यद्यपि सर्वथाऽति-
प्रबलमिथ्यात्वमोहनीयोदयादर्हत्प्रणीतजीवाजीवादिवस्तुप्रतिपत्ति-

रूपा दृष्टिरमुमनो विपर्यस्ता भवति तथापि वाचिन्मनुष्यस्त्वादि-
 प्रतिपत्तिरविपर्यस्ता, ततो निगोदावस्थायामपि तथाभूता व्यक्त-
 स्पर्शमात्रप्रतिपत्तिरविपर्यस्ता भवति अग्यथा अजीवत्वप्रसङ्गात्,
 यदाह आगम — 'सर्व जीवाण पिअण अक्खरस्म अणतभाणो
 निच्चुग्गाडिअो चिट्ठ, जइ पुण सोवि आवरिज्जा, ताण जीवो
 मजीवतण पाविज्जा, इत्यादि । तथाहि समुत्प्रतानिबहलजीमूत
 पटलेन दिनकररजनीकरकरनिकरतिरक्षारेऽपि नैकान्तेन तत्प्रभा-
 नात् सपद्यत, प्रतिप्राणिप्रसिद्धदिमरजनीविभागाभावप्रसङ्गात् ।
 एवमिहापि प्रबलमिथ्यात्वोदय वाचिद विपर्यस्तापि दृष्टिर्भवतीति
 तदपेक्षया मिथ्यादृष्टेरपि गुणस्थानसम्भव । यद्येव तत्त. कथमसौ
 मिथ्यादृष्टिरेव मनुष्यस्त्वादिप्रतिपत्त्यपेक्षयाऽततो निगोदावस्था-
 यामपि तथाभूता व्यवतस्पर्शमात्रप्रतिपत्त्यपेक्षया वा सम्यग्दृष्टित्वादिपि
 नैव दोष, यतो भगवदहंत्प्रणीत सकलमपि द्वादशाङ्गार्थमभिराचम-
 मानोऽपि यदि तद् गदितमेकमप्यक्षर न रोचयति तदानीमप्येव
 मिथ्यादृष्टिरेवोच्यते तस्य भगवति सर्वज्ञे प्रत्ययनाशात् । "पद्यम-
 वक्षरपि एवम्, पि जो न राएइ सुत्तनिद्धिट्ठ । सेस रोयता विट्ठ,
 मिच्छा दिट्ठि जमालिच्च ॥१॥" वि पुनर्भगवदभिहितसकलजीवा
 जीवादिबस्तुनस्त्वप्रतिपत्तिविकल ।

कर्मग्रन्थ टीका २

८-१४ (क) पूर्वापर्यायच्छेदेन ।

यत्र हिसादिभेदेन, त्याग सावश्यकर्मण ।

व्रतलापे विशद्विर्वा, छेदापस्यापन हि तत् ॥

तत्त्वावसार सवरवशनाधिकार इला० १६

पूर्वपर्यायस्य छेदनोपस्थापनं महाघ्नतेषु यत्र तच्छेदोपस्थानम् ।

अनुयोगद्वार सू० १४४

८—१४ (ख) परिहारेण.....।

परिहारस्तपोविशेषस्तेन विशुद्धः अथवा अनपणीयादेः परित्यागो
विशेषण शुद्धः यत्र तत्परिहारविशुद्धम् ।

अनुयोगद्वार वृत्ति सू० १४४

८—१४ (ग) सूक्ष्मसम्परायः.....।

संपरंति—पर्यटति संसारमनेनेति सम्परायः—क्रोधादिकषायः,
लोभांशमात्रावशेषतया सूक्ष्मः सम्परायो यत्र तत्सूक्ष्मसम्परायम् ।

अनुयोगद्वारवृत्ति सू० १४४

८—२८ (क).....तैजसम् ।

रसाद्याहारपाकजननं तेजोनिर्गलव्धनिवन्धनं च तेजसो
विकारस्तैजसम् ।

अनुयोगद्वार वृत्ति सू० १४२

८—२८ (ख).....कार्मणम् ।

अष्टविधकर्मसमुदायनिष्पन्नमौदारिकादिशरीरनिवन्धनं च भवा-
न्तरानुयायि कर्मणो विकारः कर्मैव वा कार्मणम् ।

अनुयोगद्वार वृत्ति सू० १४२

८—३० द्विविधा च सा.....।

वक्रा गतिश्चतुर्धा स्याद्, वक्रैरेकादिभिर्युता ।

तत्राद्या द्विक्षणैकैक—क्षणवृद्ध्या क्रमात्पराः ॥

तथाहि—

यदोर्ध्वलोक पूर्वस्या, अधः श्रयति पश्चिमाम् ।

एकवक्रा द्विसमया, ज्ञेया वक्रा गतिस्तदा ॥

समर्थेणित्त्वेन, जन्तुरेकेन यात्यथ ।
 द्वितीयसमये तिर्यग्, उत्पत्तिदेशमाश्रयेत् ॥
 पूर्वदक्षिणोर्ध्वदेशा — दधश्चेदपरोत्तराम् ।
 प्रजंस्तदा द्विबुटिला, गतिस्त्रिसमयात्मिका ॥
 एकेनापस्समर्थेण्या, तिर्यगग्यं पदिचमाम् ।
 तिर्यगेव तृतीयेन, वायव्या दिशि याति सः ॥
 प्रसानामेतदन्तैव, वक्त्रा स्यान्नाघिका पुनः ।
 स्मावराणां चतुसमयान्तापि सा भवेत् ॥

(तत्र चतुःसमया त्वेवम्) प्रसनाड्या बहिरर्षी, लोकस्य विदिशो दिशम् ।

यात्येकेन द्वितीयेन, प्रसनाह्यन्तरे विशेत् ॥
 ऊर्ध्वं याति तृतीयेन, चतुर्थे समये पुनः ।
 प्रसनाड्या विनिर्गत्य, दिश्य स्वस्थानमाश्रयेत् ॥
 दिशो विदिशि याने तु, नाडीमाद्ये द्वितीयके ।
 ऊर्ध्वं चापस्तृतीये तु, बहिविदिशि तुर्यके ॥

लाकप्रकाश सगं ३-१०९७-११०४

८-३४ वेदनादिभिः.....

वेदनादिभिः तथाहि आत्मा वेदनादिसमुद्घातगतो भवति तदा वेदनाद्यनुभूतानपरिणत एव भवति नान्यज्ञानपरिणत, प्राबल्येन कथं घात इति चेदुच्यते—इह वेदनादिसमुद्घातपरिणतो बहून् वेदनीयादिकर्मप्रदेशान् कालान्तरानुभवयोग्यानुदीरणाकरणेना-
 कृष्योदयावलिकाया प्रक्षिप्यानुभूय च निर्जरयति आत्मप्रदेशं सह सकलैषान् सातयतीति भावः ।

विशेष-व्याख्यानात्मक टिप्पण (हिन्दी)

२—१३ तच्च.....चतुर्दशविधम् ।

श्रुत के १४ भेद—

- १ अक्षरश्रुत—अक्षरों द्वारा कहने योग्य भावकी प्ररूपणा करना ।
- २ अनक्षरश्रुत—मुंह, भौं, अंगुली आदिके विकार या संकेतसे भाव जताना ।

इन दोनोंमें साधनको साध्य माना गया है । अक्षर और अनक्षर दोनों श्रुतज्ञानके साधन हैं । इनके द्वारा श्रोता, पाठक और द्रष्टा; वक्ता, लेखक और संकेतकके भावोंको जानता है ।

३ संज्ञिश्रुत—मनवाले प्राणीका श्रुत ।

४ असंज्ञिश्रुत—विना मनवाले प्राणीका श्रुत ।

ये दोनों भेद ज्ञानके अधिकारीके भेदसे किये गये हैं ।

५—सम्यक्श्रुत—सम्यग्दृष्टिका श्रुत, मोक्ष-साधनामें सहायक श्रुत ।

६ मिथ्याश्रुत—मिथ्यादृष्टिका श्रुत, मोक्ष-साधनामें बाधक श्रुत ।

ये दोनों भेद प्ररूपक और ग्राहककी अपेक्षासे हैं ।

- ७ सादिश्रुत—आदि सहित ।
 ८ अनादिश्रुत—आदि रहित ।
 ९ सपर्यवसित श्रुत—अन्त सहित ।
 १० अपर्यवसित श्रुत—अन्त रहित ।

शब्दात्मक रचनाकी अपेक्षा श्रुत सादि-सान्त हाता और सत्यके रूपमें या प्रवाहके रूपमें अनादि-अनन्त ।

- ११ गमिक श्रुत—१२ वा अग, दृष्टिवाद । इसमें आलापक पाठ—सरीसे पाठ हात है—सेत तहेव भाणियव्व’—कुछ वचन चलता है और बताया जाता है—शेष उस पूर्वोक्त पाठकी तरह समझना चाहिए । इस प्रकार एक सूत्र पाठका सम्बन्ध दूसरे सूत्र पाठसे जुड़ा रहता है ।
 १२ अगमिक श्रुत—जिसमें पाठ सरीसे न हो ।
 १३ अगप्रविष्ट श्रुत—गणधरोके रचे हुए भागम—१२ अग, जैसे—माचार, सूत्रकृत आदि-भादि ।
 १४ अनगप्रविष्ट श्रुत—गणधरोके अतिरिक्त अन्य आचार्यों द्वारा रचे गये ग्रन्थ ।

२—३४ केवलज्ञान

- १ केवल-ज्ञान—पूर्णज्ञान, अखण्डज्ञान, सब द्रव्य और सब पर्यायोंका ज्ञान । यह ज्ञानावरण-कर्मके क्षयसे प्रगट होता है ।
 २ केवल दर्शन—पूर्ण दर्शन । यह दर्शनावरण कर्मके क्षयसे प्रगट होता है ।
 ३ आत्मिक सुख—वेदनीय कर्मके क्षयसे होता है ।
 ४ क्षायिक सम्यक्त्व—यह दर्शन मोह-कर्मके क्षयसे होता है । इसके

अधिकारीको कभी भी मिथ्या-दर्शन नहीं होता । क्षायिक-चारित्र, चारित्र-मोह-कर्मके क्षयसे होता है ।

५ अटल अवगाहन—शाश्वत स्थैर्य—जन्म-मृत्युका अत्यन्त उच्छेद । यह आयुष्य-कर्मके क्षयसे होता है ।

६ अमूर्त्तिकपन—रूपरहित—स्पर्श, रस, वर्ण और गन्ध रहित । यह नाम-कर्मके क्षयसे होता है । नाम-कर्मके उदयसे शरीर मिलता है । उसका क्षय होनेपर आत्मा अशरीरी बन जाता है ।

७ अगुरुलघुपन—न छोटापन और न बड़ापन—ऐसी अवस्था । यह गोत्र कर्मके क्षयसे होता है ।

८ लब्धि—त्राधाका अभाव, आत्माका सामर्थ्य । यह अन्तराय कर्मके क्षयसे होता है ।

३—३४ सचित्ताऽचित्त.....योनयः ।

जीव-सम्बन्ध-विसम्बन्ध, स्पर्श तथा आकारकी अपेक्षा योनिके ९ भेद होते हैं ।

१ सचित्त^१—सजीव, जैसे—जीवित गायके शरीरमें कृमि पैदा होते हैं, वह सचित्त योनि है ।

२ अचित्त—निर्जीव, जैसे—देव और नारकोंकी योनि अचित्त होती है ।

३ सचित्त^२-अचित्त—सजीव-निर्जीव, जैसे—गर्भज-मनुष्य और गर्भज

१—आत्मनश्चैतन्यस्य परिणामविशेषश्चित्तम् तेन सह वर्तन्ते इति सचित्ताः ।

तत्त्वार्थराजवार्तिक पृ० ९९

२—गर्भव्युत्क्रान्तिकतियं क्पञ्चेन्द्रियाणाम्, गर्भव्युत्क्रान्तिकमनुष्याञ्च यत्रोत्पत्तिस्तत्र अचिता अपि शुक्रशोणितपुद्गलाः सन्तोति मिश्राः तेषां योनिः ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद ९

तिर्यञ्चोकी योनि मिथ्य होती है । इनकी उत्पत्ति शुक्र और शोणितके सम्मिश्रणसे होती है । शुक्र और शोणितके जो पुद्गल आत्मसात् हो जाते हैं, वे सचित्त और जो आत्म प्रदेशोसे सम्बद्ध नहीं होते, वे अचित्त कहलाते हैं । प्रकारान्तरमें यों भी माना जाता है कि शुक्र अचित्त और शोणित सचित्त है ।

सद्यः सब जीवोकी योनि तीनों प्रकारकी होती है ।

- ४ शीत—जैसे—प्रथम नरकके नारकोंकी योनि शीत होती है ।
- ५ उष्ण—जैसे—तेजस्कायके जीवोकी योनि उष्ण होती है ।
- ६ शीतोष्ण—जैसे—देव, गर्भज-तिर्यञ्च और गर्भज-मनुष्योकी योनि शीतोष्ण होती है । पृथ्वीकाय, अप्काय, वायुकाय, वनस्पतिकाय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, सम्मूर्च्छिम तिर्यक् पञ्चेन्द्रिय और सम्मूर्च्छिम मनुष्योकी योनि शीत, उष्ण और शीतोष्ण तीनों प्रकारकी होती है ।

नारकोकी योनि शीत या उष्ण होती है ।

- ७ सवृत—ढकी हृई, जैसे—देव, नारक और एकेन्द्रिय जीवोकी योनि सवृत होती है ।
- ८ विवृत—जो प्रगट हो, जैसे—विकलेन्द्रिय, सम्मूर्च्छिम तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और सम्मूर्च्छिम मनुष्योकी योनि विवृत होती है ।
- ९ सवृत-विवृत—उभयरूप, जैसे—गर्भज-तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और गर्भज मनुष्योकी योनि सवृत-विवृत होती है ।

४—६ पञ्चनव.....।

ज्ञानावरणीय ५

१ मतिज्ञानावरणीय, २ श्रुतज्ञानावरणीय, ३ ध्रुवधिज्ञानावरणीय,

४ मनःपर्याप्तज्ञानावरणीय ५ केवलज्ञानावरणीय ।

दर्शनावरणीय ६

१ निद्रा २ निद्रानिद्रा ३ प्रचला ४ प्रचलाप्रचला ५ स्त्यानद्वि
६ चक्षुदर्शन ७ अचक्षुदर्शन ८ अवधिदर्शन ९ केवलदर्शन
वेदनीय २

१ सातवेदनीय २ असातवेदनीय

मोहनीय २८

१ सम्यक्त्वमोहनीय २ मिथ्यात्वमोहनीय ३ मिश्रमोहनीय
७ अनन्तानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभ ११ अप्रत्याख्यान क्रोध,
मान, माया, लोभ १५ प्रत्याख्यान क्रोध, मान, माया, लोभ
१९ संज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ २० स्त्रीवेद २१ पुरुषवेद
२२ नपुंसकवेद २३ हास्य २४ रति २५ अरति २६ भय
२७ शोक २८ जगुप्सा

आयुष्य ४

१ नरकायु २ तिर्यगायु ३ मनुष्यायु ४ देवायु

नाम ४२

१ गतिनाम २ जातिनाम ३ शरीरनाम ४ शरीराङ्गोपाङ्गनाम
५ शरीरबन्धननाम ६ शरीरसंघातनाम ७ संहनननाम ८ संस्थाननाम
९ वर्णनाम १० गन्धनाम ११ रसनाम १२ स्पर्शनाम १३ आनु-
पूर्वीनाम १४ विहायोगतिनाम १५ पराघातनाम १६ श्वासोच्छ्-
वासनाम १७ आतपनाम १८ उद्योतनाम १९ अगुरुलघुनाम
२० तीर्थंकरनाम २१ निर्माणनाम २२ उपघातनाम २३ त्रसनाम
२४ स्थावरनाम २५ वादरनाम २६ सूक्ष्मनाम २७ पर्याप्तनाम

तिर्यञ्चोकी योनि मिथ्य होती है । इनकी उत्पत्ति शुक्र और शोणितके सम्मिश्रणसे होती है । शुक्र और शोणितके जो पुद्गल आत्मसात् हो जाते हैं, वे सचित्त और जो आत्म प्रदेशोसे सम्बन्ध नहीं होते, वे अचित्त कहलाते हैं । प्रकारान्तरमें यों भी माना जाता है कि शुक्र अचित्त और शोणित सचित्त है ।

संय सब जीवोकी योनि तीनो प्रकारकी होती है ।

- ४ शीत—जैसे—प्रथम नरकक नारकोकी योनि शीत होती है ।
- ५ उष्ण—जैसे—तेजस्कायके जीवोकी यानि उष्ण होती है ।
- ६ शीतोष्ण—जैसे—देव, गर्भज-तिर्यञ्च और गर्भज मनुष्योकी योनि शीतोष्ण होती है । पृथ्वीकाय, अप्काय, वायुकाय, वा-स्पतिकाय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, सम्मूच्छिम तिर्यक् पञ्चन्द्रिय और सम्मूच्छिम मनुष्योकी योनि शीत, उष्ण और शीतोष्ण तीना प्रकारकी होती है ।

नारकोकी योनि शीत या उष्ण होती है ।

- ७ सवृत—ढकी हुई, जैसे—देव, नारक और एकेन्द्रिय जीवोकी योनि सवृत होती है ।
- ८ विवृत—जो प्रगट हो, जैसे—विवलेन्द्रिय, सम्मूच्छिम तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और सम्मूच्छिम मनुष्योकी योनि विवृत होती है ।
- ९ सवृत-विवृत—उभयरूप, जैसे—गर्भज-तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और गर्भज मनुष्योकी योनि सवृत-विवृत होती है ।

४—६ पञ्चानव.....।

ज्ञानावरणीय ५

१ मतिज्ञानावरणीय, २ श्रुतज्ञानावरणीय, ३ मवधिज्ञानावरणीय,

४ मनःपर्याप्तज्ञानावरणीय ५ केवलज्ञानावरणीय ।

दर्शनावरणीय ६

१ निद्रा २ निद्रानिद्रा ३ प्रचला ४ प्रचलाप्रचला ५ स्त्यानद्धि
६ चक्षुदर्शन ७ अचक्षुदर्शन ८ अवधिदर्शन ९ केवलदर्शन
वेदनीय २

१ सातवेदनीय २ असातवेदनीय

मोहनीय २८

१ सम्यक्त्वमोहनीय २ मिथ्यात्वमोहनीय ३ मिश्रमोहनीय
७ अनन्तानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभ ११ अप्रत्याख्यान क्रोध,
मान, माया, लोभ १५ प्रत्याख्यान क्रोध, मान, माया, लोभ
१९ संज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ २० स्त्रीवेद २१ पुरुषवेद
२२ नपुंसकवेद २३ हास्य २४ रति २५ अरति २६ भय
२७ शोक २८ जुगुप्सा

आयुष्य ४

१ नरकायु २ तिर्यगायु ३ मनुष्यायु ४ देवायु

नाम ४२

१ गतिनाम २ जातिनाम ३ शरीरनाम ४ शरीराङ्गोपाङ्गनाम
५ शरीरबन्धननाम ६ शरीरसंघातनाम ७ संहनननाम ८ संस्थाननाम
९ वर्णनाम १० गन्धनाम ११ रसनाम १२ स्पर्शनाम १३ आनु-
पूर्वीनाम १४ विहायोगतिनाम १५ पराघातनाम १६ श्वासोच्छ्-
वासनाम १७ आतपनाम १८ उद्योतनाम १९ अगुरुलघुनाम
२० तीर्थंकरनाम २१ निर्माणनाम २२ उपघातनाम २३ व्रसनाम
२४ स्यावरनाम २५ वादरनाम २६ सूक्ष्मनाम २७ पर्याप्तनाम

२८ अन्तराश्रयाम २९ अन्तराश्रयाम ३० अन्तराश्रयाम
 ३१ अन्तराश्रयाम ३२ अन्तराश्रयाम ३३ अन्तराश्रयाम ३४ अन्तराश्रयाम
 ३५ अन्तराश्रयाम ३६ अन्तराश्रयाम ३७ अन्तराश्रयाम ३८ अन्तराश्रयाम
 ३९ अन्तराश्रयाम ४० अन्तराश्रयाम ४१ अन्तराश्रयाम ४२ अन्तराश्रयाम
 अन्तराश्रयाम

गोत्र ०

१ अन्तराश्रय ० अन्तराश्रय

अन्तराश्रय १

१ अन्तराश्रय २ अन्तराश्रय ३ अन्तराश्रय ४ अन्तराश्रय ५ अन्तराश्रय
 ५ अन्तराश्रय

५-४१ तीर्थगीर्ण

।

१ तीर्थगीर्ण—प्रति एक द्वारा तीर्थकी स्थापना होकर बाँध
 मोटा पात है।

२ अन्तराश्रय—नाम स्थापनाम पहल मुक्ता हातवाले।

३ अन्तराश्रय—अन साधुओं के वेदमें मकर होतवाले।

४ अन्तराश्रय—अन साधुओं के वगम मुक्ता होतवाले।

५ अन्तराश्रय—गृहस्थ के वपम मुक्ता होतवाले।

१० अन्तराश्रय—जो जे मगे मपुमक नहीं किन्तु किमी कारण
 वग मपुमक बना हुआ है यह (सिद्ध)।

११ अन्तराश्रय—किमी एक निमित्त जो विरक्त हात है।

१२ अन्तराश्रय—जो अपन आप—किमी वानरा निमित्तकी प्रवर्णने
 बिना दीक्षित हात है।

१३ अन्तराश्रय—उपदेश प्रतिवाध पाकर जो दीक्षित होत है।

१४ एकसिद्ध—एक समयमें एक जीव सिद्ध होता है, वह ।

१५ अनेकसिद्ध—एक समयमें अनेक जीव सिद्ध होते हैं (उत्कृष्टतः— १०८ हो सकते हैं), वे अनेक सिद्ध मुक्त होनेके पश्चात् इनमें कोई भेद नहीं होता । ये भेद मुक्त होनेसे पूर्वकी विभिन्न अवस्थाओं पर प्रकाश डालते हैं । चारित्र्य-लाभ हो जाय तो वह आत्मा मुक्त हो जाती है, फिर वह किसी भी स्थानमें हो, पद पर हो या नहीं, किसी भी वेप और लिङ्गमें हो, किसी भी प्रकार बोधिप्राप्त हो ।

७—३ मनोवाक्..... त्रिकरणयोगैः.....।

दूसरी व्याख्याके अनुसार करना, करवाना, अनुमोदन करना, इनको योग और मन, वाणी और शरीर, इनको करण कहा जाता है पहली व्याख्याके अनुसार करणका अर्थ होता है प्रवृत्ति और योगका अर्थ उसके साधन । दूसरीमें करणका अर्थ साधन और योगका अर्थ प्रवृत्ति होता है ।

८—१४ छेदोपस्थाप्य..... ।

सावद्य योगको हिंसा, असत्य आदि भेदोंमें विभक्त कर उनका त्याग करना—‘पाणाइवायाओ वेरमणं, मुसावायाओ वे०, आदि-ण्णादाणाओ वे०, मेहुणाओ वे०, परिग्गहांओ वे०’—हिंसा-त्याग, मृपा-त्याग, चीर्य्य-त्याग, मैथुन-त्याग, परिग्रह-त्याग ।

सावद्य कर्मका विभक्त रूपमें छेदनकर व्रतोंकी उपस्थापना करना छेदोपस्थाप्य चारित्र्य है ।

८—३५ वेदनाकषाय..... ।

अपना मूल शरीर छोड़े विना आत्माके प्रवेश शरीरसे बाहर निकल जाते हैं, उसे समुद्घात कहते हैं ।

६—८ अस्पष्ट..... ।

स्वरूपकी अपेक्षा सब ज्ञान स्पष्ट होता है । प्रमाण स्पष्ट और अस्पष्ट ये लक्षण बाहरी पदार्थोंकी अपेक्षासे किये जाते हैं । अर्थात् बाह्य पदार्थोंका निश्चय करनेके लिए जिसे दूसरे ज्ञानकी अपेक्षा नहीं होती, वह ज्ञान स्पष्ट कहलाता है और जिसे ज्ञानान्तरकी अपेक्षा रहती है, वह अस्पष्ट परोक्ष प्रमाणमें दूसरे ज्ञानकी आवश्यकता रहती है, जैसे—स्मृति ज्ञान धारणकी अपेक्षा रखता है, प्रत्यभिज्ञान अनुभव और स्मृतिकी, तर्क व्याप्तिकी, अनुमान हेतुकी तथा आगम शब्द और संकेत आदिकी अपेक्षा रखता है, इसलिए वह अस्पष्ट है । अथवा जिसका ज्ञेय पदार्थ निर्णयकाल में छिपा हुआ रहता है, उस ज्ञानको अस्पष्ट या परोक्ष कहते हैं । जैसे—स्मृतिका विषय स्मृति कर्ताके सामने नहीं रहता । प्रत्यभिज्ञानका भी 'वह' इतना विषय अस्पष्ट रहता है । तर्कमें त्रिकाली कलित साध्य-साधन यानी त्रिकालीन सर्व धूम और अग्नि प्रत्यक्ष नहीं रहते । अनुमानका विषय अग्निमान् प्रदेश सामने नहीं रहता । आगमके विषय मेरु आदि अस्पष्ट रहते हैं ।

६—१० स्मृति..... ।

अवग्रह आदिकों आत्ममात्रापेक्ष न होनेके कारण जहां परोक्ष माना जाता है, वहां उसके मति और श्रुत, ये दो भेद किये जाते हैं और जहां लोक-व्यवहारसे अवग्रह आदिकों सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्षकी कोटिमें रखा जाता है, वहां परोक्षके स्मृति आदि पांच भेद किये जाते हैं ।

६—१७ प्रमाणांशः..... ।

'प्रमाण और नयका अन्तर—प्रमाण वस्तुके पूर्णरूपको ग्रहण

वरता है और नय उसने अशोकों । जैसे—हमने किसी मनुष्यका दसकर जान लिया कि यह 'मनुष्य' है, यह प्रमाण है और जब हम उसमें 'यह अमूकका पिता है' अमूकका पुत्र है' आदि अशोकों कल्पना करने लग जाते हैं, तब यह ज्ञान 'नय' कहलाता है । प्रमाण इन्द्रिय और मन; सबसे ही शक्तता है, किन्तु नय सिर्फ मन से ही होता है । क्योंकि अशोकों ग्रहण मानसिक अभिप्राय ही सक्तता है ।

६—२० सामान्यमात्रप्राही..... ।

सग्रहणय अभेद-दृष्टि प्रधान है । यह भेदकी उपेक्षा कर समद की आर बढ़ता है । सत्ता-सामान्य, जैसे विशय एक है, यह इसका चरम रूप है । गाय और भैंसमें पशुत्वकी समानता है । गाय और मनुष्यमें भी समानता है—दोनों शरीरधारी है । गाय और परमाणुम भी एक्य है क्योंकि दोनों प्रमेय है ।

६—२१व्यवहारः ।

व्यवहार-नय अभेदसे भेदकी ओर बढ़ता है, जैसे—अमूक दोनों गायें भिन्न हैं—एक काली है, एक सफेद है ।

६—२३ कालादिभेदेन... .. ।

शब्द नयका कहना है कि जहा काल आदिका भेद होता है, वहा अर्थम भी अयश्य भेद होता है ।

६—२६निश्चयः ।

द्रव्याधिक और पयपिाधिक, ये दोनों निश्चय-नयके भेद है ।

६—४१निक्षेपः ।

शब्द और वस्तुका वाच्य-वाचक- सम्बन्ध है । शब्द वाचक है—वस्तुको बतानेवाला है, वस्तु वाच्य है, शब्दके द्वारा वही जान

वाली है। सामान्यका बोध होता है। अध्यापक शब्दसे यह बोध नहीं हो सकता कि अमुक व्यक्तिका अध्यापक नाम ही है या वह अध्यापन करानेवाला है। कौनसा शब्द एक सरीखे नाम वाली कौसी वस्तुका सूचक है, किस शब्दका क्या अर्थ है? इस प्रश्नका समाधान शब्दके पीछे एक विशेषण जोड़नेसे हो सकता है। यह सविशेषण शब्द द्वारा अर्थ-भेद जाननेकी क्रिया-शब्द और अर्थकी यथोचित स्थापना करनेवाली क्रिया-निक्षेप है। निक्षेप अनेक हो सकते हैं—

जत्थय जं जाणञ्जा, निक्खेवं निरिदाये निरवसेसं ।

जत्थयिय न जाणञ्जा चउक्कमं निक्खिवेतत्थ ॥

अनु० गा० १

जिस वस्तुमें नाम, स्थापना, द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, भव आदि जितने निक्षेप जाने जायं, उसमें उन सबका निरूपण करना चाहिए। जहां अधिक निक्षेप न जाने जायं—उनके सब भेद न जाने जायं; वहां कम-से-कम नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव, इनका निरूपण तो अवश्य ही करना चाहिए। क्योंकि ये चारों सर्वव्यापक हैं। सब पदार्थों पर समान रूपसे लागू होते हैं। इसलिए इनके द्वारा वस्तुका चिन्तन या स्थापन करना ही चाहिए। किसी व्यक्तिका अध्यापक नाम रख दिया जाय, वह 'नाम-अध्यापक' है। किसी वस्तुको किसी प्रयोजनवश अध्यापक मान लिया जाय, वह 'स्थापना-अध्यापक' है। जो व्यक्ति कभी अध्यापन-कार्य करता था या कभी करेगा, वह 'द्रव्य-अध्यापक' है। जो वर्तमानमें अध्यापन-कार्य करता है, वह 'भाव-अध्यापक' है। यदि हम विभिन्न अर्थोंको जाननेके लिए शब्द-भेदकी रचना न करें तो प्रस्तुत अर्थको नहीं पा सकते।

(ग) तत्त्वार्थ ओर दीपिका

प्र० सू०	जैन-सिद्धान्त-दीपिका	अ० सू०	तत्त्वार्थसूत्र
१—२	कालश्च	५—३९	सद्गुण
१—३	गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम्	५—३८	गुणपर्यायवद द्रव्यम्
१—११	स्पर्शरसगन्धवर्णवान् पुद्गल	५—२३	स्पर्शरसगन्धवर्णवत् पुद्गला
१—१२	शब्दबन्ध * तपोद्योत प्रभावाश्च	५—२४	शब्दबन्ध * तपोद्योत बन्धश्च
१—२०	वर्तनापरिणामक्रियापर- त्वाऽपरत्वादिर्भिलक्ष्य	५—२२	वर्तनापरिणामक्रियापर त्वाऽपरत्व च कालस्य
१—२१	आकाशादेकद्रव्याण्य- गतिकानि	५—९	आ आकाशादेक०
१—२४	असंख्येया प्रदेशा धर्मा- धर्मलाकाकाशैकजीवानाम्	५—८	असंख्येया प्रदेशा धर्माध र्मैकजीवानाम्
१—२६	संख्येयासंख्येयाश्च	५—१०	सद्गुण
१—२७	न परमाणो	५—११	नाणो
१—२८	कृतस्मलाकेऽज०	५—१३	धर्माधमया कृतस्मे
१—२६	एकप्रदेशादिषु विचल्प पुद्गलानाम्	५—१४	एकप्रदेशादिषु नाज्य पुद्गलानाम्

- १—३० असंख्येयभागादिषु ५—१५ सदृश
जीवानाम्
- १—३३ सर्वाभ्यन्तरो मेरुनाभि- ३—९ तन्मध्ये मेरुनाभिवृत्तो
वृत्तो योजनलक्षविष्क- योजनशतसहस्रविष्कम्भो
म्भो जम्बूद्वीपः जम्बूद्वीपः
- १—३४ तत्र भरतद्वैभवतहरिविदेह- ३—१० भरत०
रम्यकूहैरण्यवतैरावतवर्षाः
सप्त क्षेत्राणि
- १—३५ तद्विभाजिनश्च पूर्वापरा- ३—११ तद् विभाजिनः
यता हिमवन्महाहिमवन्निप-
धनीलरुक्मिशिखरिणः पङ्-
वर्षधरपर्वताः
- २—१ जीवाजीवपुण्यपापास्रवसम्बर- १—४ जीवाजीवास्रवबन्ध-
निर्जराबन्धमोक्षास्तत्त्वम्, सम्बर निर्जरोमोक्षा-
स्तत्त्वम्
- २—२ उपयोगलक्षणो जीवः २—८ उपयोगो लक्षणम्
- २—६ मतिश्रुतावधिमनःपर्याय- १—९ मतिश्रुतावधिमनःपर्याय-
केवलानि केवलज्ञानम्
- २—८ अवग्रहेहावायुधारणाः १—१५ सदृश
- २—१५ भवप्रत्ययो देवनारकाणाम् १—२१ भवप्रत्ययोऽवधिदेव-
नारकाणाम्
- २—१६ क्षयोपशमनिमित्तश्च शोषाणाम् १—२२ क्षयोपशमनिमित्तपङ्-
विकल्पःशोषाणाम्
- २—१८ विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभेदा- १—२५ विशुद्धिक्षेत्रस्वामि-
द्वयधेभिन्निः विषयभ्योऽवधिमनः-
पर्याययोः

२—२५	स्पर्शरसनघ्राणचक्षुश्रोत्राणि	२—१९	स्पर्शनरसन०
२—२७	निर्वृत्त्युपकरणे द्रव्येन्द्रियन्	२—१७	सदृश
२—२८	लब्ध्युपयोगौ भावेन्द्रियम्	२—१८	सदृश
२—२६	स्पर्शरसगन्धरूपशब्दास्तदर्थाः	२—२०	स्पर्शरसगन्धरूप शब्दास्तदर्था
३—२	संसारिणो मुक्ताश्च	२—१०	सदृश
३—३	संसारिणस्त्रसथावरा	२—१२	सदृश
३—४	पृथिव्यपतेजोवायुवनस्पतिका- यिका एकेन्द्रियाः स्थावराः	२—१३	पृथिव्यपतेजोवायु- वनस्पतय स्थावरा
३—५	द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः	२—१४	सदृश
३—६	समनस्का अमनस्काश्च	२—११	समनस्कामनस्का
३—६	रत्नशर्कराअधोऽधो- विस्तृताः सप्तभूमयः	३—१	रत्नशर्करा..... महातम-प्रनाभूमयो धनाम्बुवाताकाष्ठ- प्रतिष्ठा सप्ताधोऽथ
३—२२	इन्द्रसामानिकत्रायस्त्रिंशत्परि- पचारमरक्षक .. कल्पान्तेषु	४—४	इन्द्रसामानिकत्राय त्रिंशत्परिपदात्म रक्षककित्तिव पिवाश्चकदा
३—२५	प्राङ् मानुषोत्तरपर्वाताद् मनुष्याः	३—३५	प्राङ् मानुषोत्तरा- न्मनुष्याः
३—२६	आर्यां श्रेच्छाश्च	३—३६	सदृश
३—३१	जराप्यवण्डपोतजानां गर्भं	२—३३	जरायुजाण्डजपोत- नृणां गर्भं

३—३२	देवनारकाणामुपपातः	२—३४	सदृश
३—३३	शेषाणां सम्मूर्च्छनम्	२—३५	सदृश
४—६	पञ्चनव.....पञ्च च यथाक्रमम्	८—५	पञ्चनव.....पञ्च भेदा यथाक्रमम्
४—११	विपाकोऽनुभागः	८—२१	विपाकोऽनुभवः
५—१	आत्मनिरोधः संवरः	९—१	सदृश
५—२६	आरारौद्रधर्मशुक्लानि	९—२८	सदृश
५—३३	आज्ञापाय.....धर्मम्	९—३६	आज्ञा.....धर्म्यम्
५—३५	वितकंश्रुतम्	९—४३	सदृश
५—३६	विचारोऽथेव्यखनयोगसंक्रान्तिः	९—४४	सदृश
७—३	सर्वथाऽनृतस्तेयाऽब्रह्मपरिग्रहेभ्यो- विरतिमहाव्रतन्	७—१	हिंसा..... विरतिव्रतम्
७—४	असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपणं हिंसा	७—१३	प्रमत्तयोगात्- प्राणव्यपरोपणं हिंसा
७—८	अदत्तादानं स्तेयम्	७—१५	सदृश
७—६	मैथुनमब्रह्म	७—१६	सदृश
७—१०	सूर्क्षा परिग्रहः	७—१७	सदृश
७—१२	ईर्याभाषेपणादाननिक्षेपोत्सर्गः	९—५	ईर्या..... निक्षेपोत्सर्गसमि- तयः
८—१४	सामायिकच्छेदोपस्थाप्य..... ...चारित्रम्	९—१८	सामायिकच्छेदो- पस्थापना..... ...यथाख्यातमिति- चारित्रम्

- ८—१५ पुलाकश्चक्राकुशीलनिर्मन्थ- ९—४६ सदृश
 र्नातका निर्मन्थाः
- ८—२७ भौदारिकवैक्रियाहारकतैजस- २—३६ भौदारिक^{.....}
 कार्मणानि चरीराणि
- ६—१८ नैगमसंमद्व्यवहारऋजुसूत्र- १—३३ सदृश
 शब्दसमभिरूढैवंभूताः

नोट—२२ सूत्र सदृश, ३४ बहुशः सदृश=५६

परिशिष्ट : २ :

उदाहरण और कथाएँ

१—१६ कमलपत्रभेद.....।

(क) एक दूसरेसे सटे हुए कमलके सौ पत्तोंको कोई बलवान् व्यक्ति सुईसे छेद देता है, तब ऐसा ही लगता है कि सब पत्ते साथ ही छिद गये, किन्तु यह होता नहीं। जिस समय पहला पत्ता छिदा, उस समय दूसरा नहीं। इसी प्रकार सबका छेदन क्रमशः होता है।

(ख) एक कलाकुशल युवा और बलिष्ठ जुलाहा जीर्ण-शीर्ण वस्त्र या साड़ीको इतनी शीघ्रतासे फाड़ डालता है कि दर्शकको ऐसा लगता है—मानो सारा वस्त्र एक साथ फाड़ डाला, किन्तु ऐसा होता नहीं। वस्त्र अनेक तन्तुओंसे बनता है। जबतक ऊपरके तन्तु नहीं फटते तबतक नीचेके तन्तु नहीं फट सकते। अतः यह निश्चित है कि वस्त्र फटनेमें काल-भेद होता है।

तात्पर्य—वस्त्र अनेक तन्तुओंसे बनता है। प्रत्येक तन्तुमें अनेक रूएं होते हैं। उनमें भी ऊपरका रूआं पहले छिदता है, तब कहीं उसके नीचेका रूआं छिदता है। अनन्त परमाणुओंके मिलनका नाम संघात है। अनन्त संघातोंका एक समुदय और अनन्त समुदयोंकी एक समिति होती है। ऐसी अनन्त समितियोंके संगठनसे तन्तुके ऊपरका एक रूआं बनता है। इन सबका छेदन

उदाहरण और कथाएँ

१—१६ कमलपत्रभेद

(क) एक दूसरेसे सटे हुए कमलके सी पत्तोंको कोई बलवान् व्यक्ति सुईसे छेद देता है, तब ऐसा ही लगता है कि सब पत्ते साथ ही छिद गये, किन्तु यह होता नहीं। जिस समय पहला पत्ता छिदा, उस समय दूसरा नहीं। इसी प्रकार सबका छेदन क्रमशः होता है।

(ख) एक कलाकुशल युवा और बलिष्ठ जलाहाजीर्ण-शीर्ण वस्त्र या साड़ीको इतनी शोघ्नतासे फाड़ डालता है कि दर्शकको ऐसा लगता है—मानो सारा वस्त्र एक साथ फाड़ डाला, किन्तु ऐसा होता नहीं। वस्त्र अनेक तन्तुओंसे बनता है। जबतक ऊपरके तन्तु नहीं फटते तबतक नीचेके तन्तु नहीं फट सकते। अतः यह निश्चित है कि वस्त्र फटनेमें काल-भेद होता है।

तात्पर्य—वस्त्र अनेक तन्तुओंसे बनता है। प्रत्येक तन्तुमें अनेक रूएं होते हैं। उनमें भी ऊपरका रूआं पहले छिदता है तब कहीं उसके नीचेका रूआं छिदता है। अनन्त परमाणुओंके मिलनका नाम संघात है। अनन्त संघातोंका एक समुदय औ अनन्त समुदयोंकी एक समिति होती है। ऐसी अनन्त समितियोंके संगठनसे तन्तुके ऊपरका एक रूआं बनता है। इन सबका छेद

नमस्य होता है। तन्मुखे पहले रूपके छंदनमें जितना समय लगता है, उतना अत्यन्त सूक्ष्म घस यानी असरनालवा भाग (हिरणा) समय कहलाता है।

३—२८ सपरं तु दीसद्.....।

(हरिकेशी)'

हरिकेशी जन्मना शाण्डाल-वाति-उत्पन्न थे। विरक्त हो उन्होंने जैन-दीक्षा स्वीकार की। मुनिकी कठोर साधना एव महान् तपस्याके कारण एव यथा—देव जनकी सेवाने रहने लगा। वाराणसी नगरीमें यज्ञ हो रहा था। मुनि एक महीनेकी तपस्या के बाद भिक्षाने लिए भागे और वहीं पहुँचे, जहाँ ब्राह्मणोंके लिए भोजन बनाया गया था। शरीरसे दुबले-पतले, मग्नि-शेषधारी, कुरूप व्यक्तिको आते देख ब्राह्मण-कुमार बड़े क्रुद्ध हुए और तर्जनी के स्वरमें बोले—ओ! तुम कौन हो? किस लिए आये हो? चलो-चलो यहाँ न ठहरो। मुनि शान्त रहे, कुछ भी नहीं बोले। परन्तु यथा क्रुद्ध हो उठा। मुनिके शरीरके प्रविष्ट हो बोला— ब्राह्मण-कुमारो! मैं एक भिक्षोपजीवी साधु हूँ, मैं भिक्षाने लिए यहाँ आया हूँ। अच्छे खेतमें बीज बोनेसे अच्छा फल होता है। ब्राह्मण-कुमार बोले—हमें अच्छे खेतकी पहिचान है। तुमसे हमें कुछ जानना नहीं है। अच्छे पात्र तो ब्राह्मण ही हो सकते हैं, तुम्हारे-जैसे नहीं। चल, जा-जा, यहाँ तुम्हें कुछ मिलनेका नहीं। यथा बोला—ब्राह्मण-कुमारो! तुम जिन्हें पात्र कह रहे हो, वे सही अर्थमें पात्र नहीं हैं। क्रोध, हिंसा आदि प्रवृत्तियोंमें आसक्त रहनेवाले कभी पात्र नहीं होते। ब्राह्मण कुमार—ओ निश्चुक्र! ब्राह्मणोंको बरा भला कहना है और भिक्षुकी सेवा साधना है

यह कैसी धृष्टता ! यह सब अन्न नष्ट हो जाए, फिर भी तुझे कुछ नहीं मिल सकता । यक्ष फिर बोला—जितेन्द्रिय साधुको भिक्षा नहीं दोगे तो तुम्हें यज्ञका क्या लाभ होगा ?

इस प्रकार यक्षकी विपक्ष-वातें सुन ब्राह्मण-कुमार क्रोधसे कांप उठे, मुनिको मारनेके लिए दौड़े । यक्षने वीचमें ही उन सबको मूर्च्छित कर दिया । कुमारोंकी यह दशा देख उपाध्याय दौड़े और मुनिके चरणोंमें गिर पड़े । मुनिको शान्त करनेके लिए बोले—अज्ञानी कुमारोंने आपका अविनय किया है, उन्हें क्षमा करें । आप महर्षि हैं—दयाके सागर हैं । यक्ष मुनिके शरीरसे दूर हो गया । मुनि अपनी शान्त-मुद्रामें बोले—मेरे न तो पहले क्रोध था और न अब भी है । यह काम मेरी सेवामें रहनेवाले यक्षका है । ब्राह्मण बोले—आप क्रोध नहीं करते, हमें मालूम है । हमारे यहां भोजन बना है, उनमेंसे कुछ भिक्षा ले हमें पवित्र करें । मुनिने आहार ले मास-तपस्याका पारणा किया ।

ब्राह्मणोंको अहिंसात्मक यज्ञका उपदेश दे, मुनि अपने स्थानको चले गये । यक्ष भी कुमारोंको स्वस्थ कर मुनिकी सेवामें चला गया । लोगोंने देखा—प्रत्यक्ष देखा कि तपस्याकी विशेषता है, जातिकी नहीं । चाण्डाल कुलोत्पन्न हरिकेशी मुनि कैसे ऋद्धि-सम्पन्न हैं, जिनके पंरोंमें ब्राह्मण भी अपना शिर लुटाते हैं ।

६—५ जिनरक्षित.....।

(जिनपाल और जिनरक्षित)

चम्पा नगरीमें माकन्दी नामक एक सार्थवाह रहता था । जिनपाल और जिनरक्षित ये दो उसके पुत्र थे । ये दोनों भाई बड़े साहसी और व्यापार-कुशल थे । वे ११ बार लवणसमुद्र

की यात्रा कर चुके थे। बारहवीं बार फिर उन्होंने समुद्र-यात्रा
 विचार कर माता पितासे उसके लिए धांसा मांगी। माता पिता
 कहा—पुत्रो ! हमारे पास प्रचुर धन है, फिर यह कष्टपूर्ण समुद्र
 यात्रा किस लिए ? फिर भी उनका बहुत आप्रहं रहता, तब माता
 पितान उन्हें अनुमति दे दी। दोनों धानिज्य-सामग्रीसे जहाज
 भर यात्राको चल पड़े। समुद्रमें सैंकड़ो योजन चलनेके बाद
 प्रचण्ड प्रतिकूल पवन चलने लगा। जहाज टगमगाने लगा।
 देमते देखते जलके अन्दर छिपे एक बड़े पर्वतकी चोटीसे बह टकरा
 गया। जहाज वही समुद्रमें डूब गया। समय-वश जहाजकी
 पतवारका एक टुकड़ा दोना भाइयोंके हाथ लग गया। दोनों
 भाई उसके महारे तरंते-नरंते एक पारवंवर्ती 'रत्नद्वीप' नामक एक
 द्वीपमें जा पहुँके। वहाँ उस द्वीपकी अधिनायिका रत्न द्वीप देवी
 नामकी एक देवी रहती थी। वह बड़ी हीन चरित्र और तुच्छ
 प्रकृतिवाली थी। उसे अथधि ज्ञानसे इन दोनोंके आगमनका
 पता चला। यह तुरन्त रौद्र रूप धारण कर, हाथमें तलवार ले
 दानो भाइयोंके पास आई और बोली—हे माकन्दी पुत्रो ! तुम्हें
 अपना जीवन प्रिय है तो मेरे साथ चलके वाम-त्रीड़ा करते हुए
 सुखसे रहो, अन्यथा तुम बच नहीं सकते। दोनों भाई बोले—
 मारना मत, जो तुम कहेगी, वही करेगे। उ-हे साथ ले, अपने
 प्रासादमें आ गई। उनके साथ विपुल भोग भोगती हुई सुखत
 रहने लगी। यो बहुत दिन बीत गये। एक दिन लवण समुद्रके
 अधिपति 'सुस्थित' की आज्ञासे देवी समुद्रकी सफाईके लिए जान
 लगी, तब उनसे बोली—मैं कायंवश जा रही हूँ, जबतक न

मन न लगे तो पूर्व दिशावाले उद्यानमें जाना, वहां भी मन न लगे तो पश्चिम दिशावाले उद्यानमें जाना । किन्तु दक्षिण दिशावाले उद्यानमें कभी मत जाना । वहां एक दृष्टि-विष सर्प रहता है । सम्भव है, तुम्हें मार डाले । देवी चली गई । वे भी विरहमें दुःखी बन गए । तीनों उद्यानोंमें गये पर कहीं भी शान्ति नहीं मिली । उन्होंने सोचा, देवीने दक्षिण उद्यानमें जाने की मनाई की है, इसमें कोई रहस्य है । चलो, आज उसीमें चलें । दोनों साहस कर उसकी ओर चले । थोड़ी दूर गये कि चड़े जोरसे दुर्गन्ध आई । दोनोंने उत्तरीयसे नाक ढक लिया और भागे बड़े ।

उद्यानमें पहुंचकर उन्होंने एक बड़ा वध-स्थान देखा । उस भयानक स्थान पर उन्होंने शूली पर चढ़े हुए एक पुरुषको देखा । उसे देख दोनों डरे पर आखिर हिम्मत कर उसके पास गये । वे बोले—भाई ! यह वध-स्थान किसका है ? तुम कौन हो ? यह अवस्था कैसे भुगत रहे हो ? यह स्थान रत्नदेवीका है—शूलीपर लटके हुए पुरुषने कहा—मैं काकन्दीका नागरिक हूँ । घोड़ोंका व्यापार करनेके लिए समुद्र-यात्रामें निकला था । पोत टूटगया । मैं पतवारके सहारे इस द्वीपके किनारे आ लगा । देवी मुझे ले आई । मैं उसके साथ सुख भोगता हुआ रहने लगा । एक दिन थोड़ेसे अपराधसे क्रुद्ध हो उसने मुझे शूलीपर लटका दिया । आखिर तुम्हारी भी यही दशा है । दोनों भाई डरे और बोले—क्या कोई रक्षाका उपाय है ?

पूर्वके वन-खण्डमें एक सेलक नामका यक्ष है । वह तुम्हें बचा सकता है—उस पुरुषने कहा । दोनों भाई वहां गए ।

६—५ अभयकुमार.....।

(अभयकुमार और मित्र-देव)

राजगृहनगर, श्रेणिक महाराज, महारानी धारणी और महामन्त्री अभयकुमार, ये इस कथानकके मुख्य अंग हैं। धारणी गर्भवती हुई। दो मास बीत गये। तीसरा महीना चल रहा था। महारानीके मनमें एक अभिलाषा (दोहद—डोहला) उत्पन्न हुई—अकाल वर्षा हो, हाथीपर बैठ नगरके मध्यसे जाऊं, महाराज श्रेणिक मेरे पिछले भागमें बैठे हुए छत्र धारण करें। कई दिन बीत गये। इच्छा पूरी नहीं हुई। महारानीका शरीर सूखने लगा। शरीर-रक्षक महाराजके पास आए और महारानी की उदासीका समाचार सुनाया। राजा बड़ी व्याकुलताके साथ उठा और तुरन्त रानीके पास आया। रानीने महाराजका अभिवादन किया। महाराजने पूछा—यह क्या ? इतनी उदास क्यों ? रानीने बात टाल दिया, कुछ कहा नहीं। राजाने फिर दूसरी बार पूछा, तीसरी बार पूछा।

रानी फिर भी मौन रही। तब राजाने कहा—क्या मैं यह सुननेके अयोग्य हूँ ? इसलिए तुम अपना मानसिक दुःख मुझसे छिपाती हो। महाराजकी मार्मिक वाणीने रानीको विवश कर दिया और उसने सारा वृत्तान्त कह दिया। राजाने सान्त्वना देते हुए कहा—महारानी ! चिन्ता मत करो। मैं तुम्हारे दोहदकी पूर्ति का प्रयत्न करूंगा। राजा अपने स्थान गया। थोड़ीदेर बाद अभयकुमार आया। राजाकी नमस्कार किया, किन्तु राजाने उसकी ओर न देखा, न उसे आदर दिया। कुमारने सोचा यह क्या बात ? पिताजी इतने चिन्तित कैसे ? कुमारने नम्रताके स्वरमें

पूछा—महाराज ! आज आप किस चिन्तामें लीन हैं ? क्या आप मुझे प्यार करते हैं, आज सामने ही नहीं देगने । मे जानना चाहता हू आपकी चिन्ताका कारण । राजाने समयको सारी घटना गुनाहो और उसकी पूतिका भार भी सौंपदिया ।

अभयकुमार राजाको समस्वार कर तुरन्त बहासे बला और अपनी पोषघशालामें पहुँचा । कुमारने सोचा 'अकाल वर्षा करना' यह कार्य मनुष्य-साध्य नहीं है । इसके लिए सौधर्म वासी मेरे मित्र देवकी सहायता लू—यही मेरे लिए ध्येय हैं । उसने तंला (निरन्तर तीन दिन उपावास) कर ब्रह्मचारी रह अपने मित्र देवका याद किया । देवताका आसन ढोला, उसने अवधि ज्ञानस देसा और तुरन्त दिव्य गतिसे बल अपने मित्रकी पोषघशालामें आ गया । देव बोला—मित्र ! मुझे क्यों याद किया, बहो क्या करना है ? कुमारने देवका सत्कार करते और आभार मानते हुए कहा—मित्रवर ! महारानी धारणीको अकाल वर्षाका मनोरथ पैदा हुआ है । उसे पूरा करो, इसीलिए मेने तुम्हें याद किया है ।

देवने अभयकुमारकी प्रिय भयंकी सिद्धिके लिए अनुकम्पा पूर्वक अकाल-वर्षा की । रानीने हाथीकी सवारी कर अपना दोहड़ पूरा किया । अभय कुमारने देवताको धन्यवाद दे उसे बिदा दी ।

१—अभयकुमार अनुकम्पमाणो देवो जेरोव अभयकुमारे तेणेव आगच्छइ, आगच्छइता अभयकुमार एव वयासी एव सल्लु देवाणुपिया मए तव पियट्ठयाए दिव्वा पारससिरी विउच्चिया ।

६—५ अरिष्टनेमि.....।

भगवान् अरिष्टनेमि वासुदेव श्रीकृष्णके चचेरे भाई थे । एक दिन अरिष्टनेमि घूमते-घूमते श्रीकृष्णकी आयुध-शालाकी ओर हो निकले । वहां जाकर उन्होंने श्रीकृष्णका पाञ्चजन्य शंख फूँका तो द्वारिका कांप उठी । श्री कृष्ण बलभद्र आदि भी दोड़े-दीड़े वहां पहुंचे । आगे अरिष्टनेमिको पा सब शान्त हो गए । श्री कृष्णकी दृष्टिमें वे अतुल बली और अजेय हो गए । अतएव श्री कृष्णने उनका विवाह कराना चाहा, किन्तु उन्होंने स्वीकार नहीं किया । आखिर बहुत लम्बी चर्चा होनेके बाद अनिच्छा होते हुए भी उन्हें विवाह सम्बन्धी अनुरोध मानना पड़ा । बड़ी सजधजके साथ उनकी वरयात्रा महाराज उग्रसेनकी नगरी मथुराकी ओर चल पड़ी । राजकुमारी राजीमतीके साथ उनका विवाह होना था, जो इन्हीं महाराजकी पुत्री थी । नगरीके आस-पास बाड़ोंमें बंधे हुए मूक पशुओंकी करुण कराह और और पिंजरेमें बन्दी बने व्याकुल पक्षियोंकी चहचहाटने राजकुमार का सुकुमार हृदय वींध डाला । तुरन्त राजकुमारने पूछा— सारथि ! यह इतना आर्त्तनाद क्यों ही रहा है ? ये इतने पशु-पक्षी बाड़ों और पिंजरोमें क्यों भरे गए हैं ? क्या कारण हैं, भद्र ! सारथि बोला—प्रभो ! यह सब आपके लिए हैं । यह वरयात्रियोंकी भोजन-सामग्री है । यह सुनते ही राजकुमार सहम उठे और झोले—मेरे लिए इतना अनर्थ ! मैं ऐसा विवाह कभी नहीं कर सकता । मेरे लिए इतने जीवोंका वध हो, यह मुझे श्रेय नहीं । बिना किसीको कुछ कहे सुने विवाहसे मुंह मोड़ लिया ।

तात्पर्य—भगवान् अरिष्टनेमिने जो अनुकम्पा की, वह "जइ मज्झ वारणा एए, हम्मति सुवह्जिया । न मे एय तु निस्सेस, परलोगे भविस्सइ"—इन शब्दोंमें व्यक्त होती है। यह अनुकम्पा आत्म-शुद्धिपरक होनेके कारण परमार्थ अनुकम्पा है।
 मेरुप्रभ.....।

६—५

वंतादध गिरिके मूलमें यूथका अधिनायक मेरुप्रभ नामक हस्ती रहता था। ग्रीष्म ऋतु थी, ज्येष्ठ मास था। अकस्मात् वनमें अग्नि-प्रकोप हो गया। थोड़े ही समयमें अग्निने इतना उग्ररूप ले लिया कि हजारों वनचर प्राणी उसकी लपटोंमें स्वाहा हो गए। बचे-खुचे अपनी रक्षाके लिए इधर-उधर दौड़ने लगे। वह हाथी भी अपने यूथके साथ एक दिशामें दौड़ा। सब हाथी और हथिनिया भयसे व्याकुल हो रही थीं। सबकी दिशा बदल गई। कोई किधर चला गया, कोई किधर। मेरुप्रभ अकेला रह गया। थक गया, भूख-प्याससे बेभान हो गया। एक तालाब देखा और वहा गया। तालाबमें पानी थोड़ा था, कीचड़ अधिक। वह अन्दर घुसा, कीचड़में फस गया। उस समय वहा एक दूसरा युवा हाथी जो मेरुप्रभके द्वारा अपने यूथसे प्रहारपूर्वक पृथक् किया गया था, आया। उस देखते ही पूर्वं चरकी याद आई और तीखे दन्त-प्रहारोंसे उसने मेरुप्रभको जर्जर बना दिया। मेरुप्रभके शरीरमें असह्य वेदना हुई। सात दिन-रात तक वह उससे कराहता रहा। आठवे दिन काल-धर्म पा, विन्ध्यगिरिके पास गंगाके किनारे वह फिर हाथी बना। बाल-भावसे मुक्त हो, युवा हुआ। पिताकी मृत्युके बाद यूथका अधिपति बन गया। वही ग्रीष्म ऋतु और वही दवाग्निका प्रकोप हुआ। हाथीने देखा सोचा

यह दृश्य अनुभूतपूर्वसा कैसे लग रहा है ? ईहा-अगोह किया । उमे जाति-स्मृति हो गई । पूर्व-जन्म देखा । सारी घटनावली ज्योंकी त्यों सामने आ गई । ज्यों-त्यों अपना बचाव किया । हाथी फिर अपने स्थान आया और उसने सोचा कि यहां मैं ऐसा मण्डल बनाऊं ताकि अग्निका बल न चले ।

अपने यूथके साथ इस कार्यमें जूट गया । एक योजन (चार कोश) तकके मण्डलमें जितनी घास, तिने, वृक्ष, लताएं थी, उनको समूल उखाड़ फेंक और वह सुखसे विचरने लगा । समय बीतता रहा । पुनः गर्मी आई । वृक्षोंके संघर्षसे वन जल उठा । वनके जीव-जन्तु दोड़े और प्राण बचानेकी आशासे उस मण्डलमें भर्ती हो गए । छोटे-बड़े सभी प्रकारके वनचरोसे मण्डल ठसा-ठस भर गया । हाथी भी अपने परिवार सहित उसी भीड़में था । हाथीने खाज खननेको पैर उठाया, इतनेमें एक खरगोश उसके पैरके नीचे आ बैठा । वापिस पैर रखने लगा तो देखता है कि पैरके नीचे खरगोश बैठा है । पैर वहीं रोक लिया ।

प्राण—भूत-जीव-सत्त्वकी अनुकम्पाके लिए ढाई दिन-रात तक पैरको बीचमें रोके खड़ा रहा । दब शान्त हुआ । भूख-प्याससे

१—गायं कण्डुइत्ता पुनरवि पायं पडिनिवखमिस्सामित्ति कट्टुत्तं ससय अणुपविट्ठं पाससि, पासिस्ता, पाणाणुकंपयाए, भूयाणुकंपयाए जीवाणुकंपयाए, सत्ताणुकंपयाए सोपाए अन्तरा चैव संघारिए, एणे चैवणं णिविखत्ते

जा० १—१

'प्राणानुकम्पय' इत्यादिपदचतुष्टयमेकार्थं दयाप्रकर्षप्रतिपादनार्थम् ।

जा० वृ० १—

व्याकुल हुए जानवर एक-एक कर खिसक गए। मण्डल प्रायः खाली हो गया। इतने लम्बे समय तक पैरको खटा रखनेके कारण हाथी झकड़ा गया। पैर घब नीचे नहीं आया, हाथी गिर पड़ा। उस घनकम्पासे हाथीने संसारको भल्प किया और मनुष्यका आयुष्य बाधा। [तीन दिन रात तक समभावसे विपुल वेदना सह अन्तमें काल कर महाराज श्रेणिकका मेघ-कुमार नामक पुत्र हुआ।]

६—७ दृष्टान्तत्रयी.....

(तीन दृष्टान्त)

(क) एक सेठकी दुकानमें साधु ठहरे हुए थे। करीब रातके १२ बज रहे थे। गहरा सन्नाटा था। निस्तब्ध वातावरणमें चारो ओर मूक शांति थी। चोर आए, सेठकी दुकानमें घुसे। ताला तोड़ा। धनकी थैलियां ले मुडने लगे। इतनेमें उनकी निस्तब्धता भंग करनेवाली आवाज आई—“भाई! तुम कौन हो?” उनको कुछ कहने या करनेका मौका ही नहीं मिला कि तीन साधु सामने आ खड़े हो गए। चोरोनं देखा कि साधु हैं, उनका भय मिट गया और उत्तरमें बोले—महाराज! हम हैं। उन्हें यह विश्वास था कि साधुओके द्वारा हमारा अग्निष्ट होनेका नहीं। इसलिए उन्होंने और स्पष्ट शब्दोंमें कहा—महाराज! हम चोर हैं। साधुओने कहा—भाई इतना बुरा काम करते हो, यह ठीक नहीं।

साधु बैठ गए और चोर भी। अब दोनोका सवाद चला। साधुओन चोरीकी बुराई बताई और चोरोने अपनी परिस्थिति। समय बहुत बीत गया। दिन होने चला। साक्षर चोरो पर

उपदेश असर कर गया । उनके हृदयमें परिवर्तन आया । उन्होंने चोरीकी आत्म-पतनका कारण मान उसे छोड़नेका निश्चय कर लिया । चोरी न करनेका नियम भी कर लिया । चोर अब नहीं रहे । इसलिए उन्हें भय भी न रहा । कुछ उजाला हुआ, लोग इधर-उधर घूमने लगे । वह सेठ भी घूमता-घूमता अपनी दुकानके पास ही निकला । टूटे ताले और खुले किवाड़ देख, वह अवाक् सा हो गया । तुरन्त ऊपर आया और देखा कि दुकानकी एक वाजूमें चोर बंटे साधुओंसे बातचीत कर रहे हैं और उनके पास धनकी थैलियां पड़ी हैं । सेठको कुछ आशा बंधी । कुछ कहने जैसा हुआ, इतनेमें चोर बोले—सेठजी ! यह आपका धन सुरक्षित है, चिन्ता न करें । यदि आज ये साधु यहां न होते तो आप भी करीब-करीब साधु जैसे बन जाते । यह मुनिके उपदेश का प्रभाव है कि हमलोग सदाके लिए इस वृत्तिसे बच गए और इसके साथ-साथ आपका यह धन भी बच गया । सेठ बड़ा प्रसन्न हुआ । अपना धन सम्भाल मुनिको धन्यवाद देता हुआ अपने घर चला गया ।

यह पहला चोरका दृष्टान्त है । इसमें दो बातें हुईं—एक तो साधुओंका उपदेश सुन चोरोंने चोरी छोड़ी, इसमें चोरोंकी आत्मा चोरीके पापसे बची और दूसरी—उसके साथ सेठजीका धन भी बचा । अब सोचना यह है कि इसमें आध्यात्मिक धर्म कौनसा है ? चोरोंकी आत्मा चोरीके पापसे बची वह या सेठजीका धन बचा वह ?

(ख) कसाई वकरोको आगे किये जा रहा था । मार्गमें साधु मिले । उनमेंसे प्रमुख साधुने कसाईको सम्बोधन करते हुए कहा

भाई ! इन बकरोका भी मौतसे प्यार नहीं, यह तुम जानते हो ? इनका भी कष्ट होता है, पीड़ा होती है, तुम्हें मालूम है ? खर ! इसे जाने दो । इनका मारनसे तुम्हारी आत्मा मलिन होगी, उसका परिणाम दूसरा कौन भोगगा ? भुनिका उपदेश सुन बसाईका हृदय बदल गया । उसने उसी समय उन बकरोको मारनेका त्याग कर दिया और आजीवन निरपराध नष्ट जीवोकी हिंसाका भी प्रत्याख्यान किया । कसाई अहिंसक—स्पूल हिंसा-त्यागी बन गया ।

यह दूसरा कसाईका दृष्टान्त है । इसमें भी साधुके उपदेशसे दो बातें हुई—एक तो कसाई हिंसासे बचा और दूसरी—उसके साथ साथ बकरे मौतसे बचे । अब सोचना यह है कि इनमें आध्यात्मिक धर्म कौन सा है ? कसाई हिंसासे बचा वह है या बकरे बचे वह ?

चोर चोरोके पापसे बचे और कसाई हिंसासे, यहा उनकी आत्म-शुद्धि हुई, इसलिए यह नि सन्देह आध्यात्मिक धर्म है । इनमे चोरी और हिंसाके त्यागसे उन्हें धर्म हुआ किन्तु इन दोनोंके प्रसंगमें जो दो कार्य और हुए—धन खोर बकरे बचे, उनमें आत्म शोधनका कोई प्रसंग नहीं, इसलिए उनके कारण धर्म कंस हो सकता है ? यदि कोई उन्हें भी आध्यात्मिक धर्म माने तो उसे तीसरे दृष्टान्त पर ध्यान देना होगा ।

(ग) धर्म रात्रिका समकथा । बाजारके बीच एक दुकानमें तीन साधु स्वाध्याय कर रहे थे । सयोगवश तीन ध्यवित उस समय उपरस हो गिन्ले । साधुओंने उन्हें देखा घोर घृणा—भाई ! तुम कौन हो ? इस घोर वेगमें क्यों जा रहे हो ? यह प्रश्न

ऊपरकी ओर चले । यदि खोरी-त्यागके प्रसंगमें बचनेवाले घनस खोरोंको, हिंसा त्यागके प्रसंगमें बचनेवाले बज्रोंसे कसाईको धम हुआ माना जाय तो व्यभिचार-त्यागके प्रसंगमें बेर्याके मरनक कारण उन तीनों व्यक्तियोंको अधर्म हुआ, यह भी मानना होगा ।

यहां भाष्यात्मिक दृष्टिकोण यह है कि धर्म अधर्म आत्माकी मुख्य प्रवृत्तियों पर निर्भर हैं, प्रासंगिक प्रवृत्तियां धर्म अधर्मका कारण नहीं बनती ।

परिशिष्ट : ३ :

(क) पारिभाषिक शब्दकोश

अकर्म-भूमि—जहाँ कल्पवृक्षों (दंपती-गवित-सम्पन्न वृक्षों) के द्वारा जीवन चले, यह भूमि । १—३९ ।

अचित्त-महास्कंध—तेजली समुद्रघातके पांचवें समयमें धातुगामे छूटे हुए जो पुद्गल समूहों लोकमें व्याप्त होते हैं, उनको अचित्त-महास्कंध कहते हैं । १—१२ ।

अजीव-शब्द—पीद्गलिक संघात या भेदसे होनेवाला शब्द । १—१२

अज्ञानत्रिक—मति, श्रुत और विभंग । २—३५ ।

अज्ञान—ज्ञानका अभाव । २—३६ ।

अतिथि-संविभाग—संयमोंको अपने लिए बने हुए भोजनका नाग देना ८—१२ ।

अन्तमुहूर्त्त—दो समयसे लेकर ४८ मिनटमें एक समय कम हो, वह काल । २—३३ ।

अन्तराल-गति—एक जन्मसे दूसरे जन्ममें जानेंके लिए चलना—दोनों जन्मोंके बीचकी गति और मुक्त आत्माओंकी लोकान्त तक होनेवाली एक समयवाली गति । ८—३० ।

अनध्यवसाय—‘ओ ! क्या है ?’, इस प्रकारका अत्यन्त साधारण ज्ञान । ९—१ ।

अनन्त—जिसका अन्त न हो । १—१५ ।

अनन्तानुबन्धी—जिसके उदयकालमें सम्यक्-दर्शन न हो सके, वह मोह-बन्ध । ४—२४ ।

अनन्तानुबन्धी-चतुष्क—अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ । ५—४ ।

अन्वयव्यतिरेकात्मक-सम्बन्ध—जिनके होने पर जो हो, वह अन्वय है, और जिसके न होने पर जो न हो, वह व्यतिरेक । साधनके होने पर साध्यका अन्वय है । साध्यके अभावमें साधनका न होना व्यतिरेक है ६—२ ।

अनवस्था—अप्रामाणिक नये-नये धर्मोंकी ऐसी कल्पनाएँ करना जिनका नही अन्त न आये, उसे अनवस्था कहते हैं । जैसे—जीवकी गतिके लिये गतिमान् वायुकी, उसकी गतिके लिए किसी दूसरे गतिमान् पदार्थ की, उसके फिर तीसरे गतिमान् पदार्थकी, इस प्रकार चलते चलें, आखिर हाथ कुछ न लगे—निर्णय कुछ भी न होगा । १—४ ।

अनाकार—आकारका अर्थ है विशेष । जिसमें आकार न हो—विशेष या भेद न हो, वह अनाकार (अनाकार—उपयोग अर्थात् निर्विकल्प बोध, सामान्यबोध—दर्शन ।) २—२२

अनारम्भी—अद्विषक । ४—५ ।

अनाहारक अवस्था—आहारशून्य अवस्था । ८—३० ।

अप्रत्याख्यान-मोह—जिसके उदयसे पूर्ण प्रत्याख्यान (त्याग—सम्बर) न हो सके, वह । गर्भविरतिकी रोकनेवाला बन्ध । ४—२१ ।

अरतिमोह—जिस बन्ध उदयसे जीव सयममें आनन्द न माने, वह अरतिमोह है—जिसमें दुःखका अनुभव ही, वह । ४—२४ ।

अधसर्पिणी—अज्ञानकाल—मुक्तस दुःखकी ओर जानेवाला काल—कालचक्रा पट्टया चक्र । इसका काल—मान दस बीडाकोड सागरका

होता है। इसके ६ विभाग होते हैं :— १—एकान्त सुखमय २—सुखमय
३—सुखदुःखमय ४—दुःखसुखमय ५—दुःखमय ६—एकान्तदुःखमय
१—१९।

अवान्तरसामान्य—बीचका सामान्य। १—२०।

अधिग्रह गति—ऋजुगति—सीधी गति। ५—४२।

अविनाभावी—साधनके बिना नहीं होनेवाला। ४—१४।

अविभागी-अस्तिकाय—धर्म, अधर्म आकाश और जीवके प्रदेश-समूह
को अस्तिकाय कहते हैं। इनके प्रदेश विभक्त नहीं होते—पृथक् पृथक् नहीं
होते। इसलिए ये द्रव्य अविभागी-अस्तिकाय कहलाते हैं। १—१६।

अविभाज्य—जिसके टुकड़े न हों। १—१४।

अविरति—अप्रत्याख्यान। ४—२१।

असिद्ध-अवस्था—संसार-अवस्था। २—३६।

असंख्य—संख्यासे ऊपरका, जिसके मापके लिए संख्या न हो, वह।
१—६।

असंज्ञित्व—मानस ज्ञानका अभाव। २—३६।

आत्म-प्रदेश—आत्माके अविभागी अवयव—आत्मा अखण्ड, अविभाज्य
द्रव्य है, फिर भी कल्पनाके द्वारा आत्माका परमाणुतुल्य भाग प्रदेश—अवयव
कहलाता है। ८—३५।

आत्मारम्भी—आत्महिंसक। ४—५।

आधाकर्म—साधुओंके लिए बनाया हुआ भोजन, मकान आदि।

आभ्यन्तर-परिग्रह—मिथ्यात्व, नव नोकपाय—हास्य, रति, अरति,
भय, शोक, जुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, नपुंसकवेद, और चार कषाय—क्रोध
मान, माया और लोभ। ८—१५।

आवलिका—सर्व-सूक्ष्म-कालको समय कहते हैं। ऐसे असंख्य समयोंकी

एक आवलिका होती है। ४८ मिनटोंकी १ करोड़ ६७ लाख ७७ हजार २ सौ गोलह आवलिकाएँ होती हैं। १—१९।

आसेवनापुलाक—दोष-आचरणके द्वारा समयको सारहीन करनेवाला निर्ग्रन्थ। ८—१५।

उत्पादनदोष—आहारकी प्राप्तिमें होनेवाले दोष—साधुकी ओरसे होने वाले दोष। ७—१५।

उत्सर्पिणी—विकास-काल—दु.ससे सुखकी ओर जानेवाला काल—कालचक्रका दूसरा चक्र। इसका काल मान दश कोटा-कोटी सागरका होता है। इसके छः विभाग (अर) इस प्रकार हैं—(१) एकान्त-दुःखमय (२) दुःखमय (३) दुःख-सुखमय (४) सुख-दुःखमय (५) सुखमय (६) एकान्त-सुखमय १—१६।

उद्गम-दोष—आहारकी उत्पत्तिमें होनेवाले दोष—दाताकी ओरसे होने वाले दोष। ७—१५।

उदयावलिष्ठा—उदय-काल। २—३३।

उद्दीरणा—नियत समयसे पहले कर्मका विपाक(उदय) होना। ३—१३।

उपचार—(१) अत्यन्त^१ भिन्न शब्दोंमें भी उनकी किसी एक समानता को लेकर उनकी भिन्नताकी उपेक्षा करना।

(२) मुख्य^१ केषभावमें गौणको मुख्यवत् मान लेना। ४—१३।

उपभोग-परिभोग—मर्त्यादिके उपरान्त भोगमें मानेवाले पदार्थ एव श्यापारका त्याग करना। ८—१२।

१—उपचारोऽत्यन्त विशकलितयो शब्दयोः सादृश्यातिशयमहिम्ना भेद-प्रतीतिस्यगनमात्रम्।

२—मूर्थाभावे सति निमित्ते प्रयोजने च उपचार ॥

एपणा-दोष—आहारकी जांच करनेके समय होनेवाले दोष । ७—१५

औदारिक-योग—मनुष्य और तिर्यञ्चोंके स्थूल शरीरको औदारिक शरीर कहते हैं । उसके सहारे आत्माकी जो प्रवृत्ति होती है, वह औदारिक योग है । ८—३५ ।

औदारिक-मिश्र-योग—कामंण, आहारक तथा वैत्रियके मिश्रणसे हुआ वाला औदारिक योग । ८—३५ ।

करण—क्रिया—कर्ममें होनेवाली क्रिया । ४—४ ।

कर्म-भूमि—जहां खेती, व्यापार, सुरक्षा आदि द्वारा जीवन चले, भूमि । १—३८ ।

कल्पातीत—वारह देवलोकोंसे ऊपरके देव । उनमें स्वामी-सेवक भेद नहीं होता, वे सब 'अहमिन्द्र' होते हैं । ३—१९ ।

कल्पोपपन्न—कल्पवासी देव—प्रथम वारह देवलोक कल्प कहलाते वहां स्वामी-सेवककी मर्यादा होती है । ३—१९ ।

क्षयोपशमसम्बन्धी—क्षयोपशम—आत्माकी उज्ज्वलतासे होनेवाला २—१६ ।

कपायचतुष्क—क्रोध, मान, माया और लोभ । २—३६ ।

कायषट्क—पृथ्वीकाय, अप्काय, तेजस्काय, वायुकाय, वनस्पतिक और त्रसकाय । 'चीयते इति कायः'—यह काय शब्दकी निरुक्ति है । इस पारिभाषिक अर्थ है—शरीरावयवी । सादृश्यकी अपेक्षा जिसमें प्रदेश अवयव होते हैं, उसे काय कहा जाता है; जैसे—पृथ्वी-शरीरावयवी जीव समूह पृथ्वीकाय आदि आदि । ३—२९ ।

कार्मण योग—कार्मण शरीर(सूक्ष्म शरीर) के सहारे होनेवाला आत्माका प्रयत्न । ८—३० ।

कुल—एक आचार्यके शिष्योंका समूह । ५—२९ ।

कोटपूर्व—चौरासी लाखको चौरासी लाखसे गुणा करनेपर जो संख्या आती है, उसे एक पूर्व कहते हैं—७०५६०००००००००० वर्ष होते हैं, ४पूर्व । ८—२ ।

कोटाकोट—श्रीकण्ठको कोटसे गुणा करने पर जो संख्या लब्ध हो—१०४—१० ।

ण—कुलका सम्प्रदाय—दो आचार्योंके दिव्य समूह । ५—२६ ।

ण—इत्सर्ग—आचार्योंके आदेशसे एकाकी विहरण करना । ५—३८ ।

ण—शक्तिरुके सबसे छोटे अंशको गुण (अविभाग-प्रतिच्छेद) कहते हैं—१७ ।

णस्थान—आत्माकी शक्ति विस्तृतिको गुणस्थान कहते हैं । ८—१ ।

ति—नरक, तिमंज्व मनुष्य और देवगणिका अर्थ हैं—नरक आदि की प्राप्ति । २—३६ ।

ति-चतुष्क-आयु—नरक-आयु, तिमंज्व, आयु, मनुष्य-आयु और देव । २—३६ ।

नवात—सधन आयु । ३-१० ।

नोद्धि—वर्षकी तरह गाढे पानीका समूह । १—९ ।

तिकर्म—आत्माके गुणोंकी घात करनेवाले बिगाडनेवाले कर्म । २ ।

तुस्पर्शी—जिनमें शीत, उष्ण, स्निग्ध, रुक्ष ये चार स्पर्श होते हैं, वे चतु स्पर्शी होते हैं । ४—१ ।

त्रिचतुष्क—सामायिक, छेदोपस्थाप्य, परिहारविस्तृति और सूक्ष्म-कर्म । २—३१ ।

द्वयस्थपन—अपूर्ण ज्ञानीपन—पूर्णज्ञानका अभाव होना । ८—२० ।

ति—एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, और पञ्चन्द्रिय ।

जातिका अर्थ हैं—इन्द्रिय और इन्द्रिय-रचनाके आधार पर होनेवाले जीवोंके पांच विभाग । २—६ ।

जीवके १४ भेद—

सूक्ष्म एकेन्द्रिय—	१ अपर्याप्त	२ पर्याप्त
वाटर एकेन्द्रिय	३ "	४ "
द्वीन्द्रिय	५ "	६ "
त्रीन्द्रिय	७ "	८ "
चतुरिन्द्रिय	९ "	१० "
असंज्ञी पंचेन्द्रिय	११ "	१२ "
संज्ञी पंचेन्द्रिय	१३ "	१४ "

३—२९ ।

ज्ञानचतुष्क—मति, श्रुत, अवधि और मनःपर्यय । २—३५ ।

तनुवात—सूक्ष्म वायु । ३—१० ।

२४ दण्डक—नरक १, भवनपति १०, पृथ्वीकाय १, अप्काय १, तेजस्काय १, वायुकाय १, वनस्पतिकाय १, द्वीन्द्रिय १, त्रीन्द्रिय १, चतुरिन्द्रिय १, त्रिगञ्च-पंचेन्द्रिय १, व्यन्तर १, ज्योतिष्क १, वैमानिक १, इस प्रकार ये २४ दण्डक होते हैं । २—३५ ।

दर्शनत्रिक—चक्षु, अचक्षु, और अवधि । २—३५ ।

दर्शनमोह—सत्य श्रद्धा—सत्य विश्वासको विगाड़नेवाला कर्म—सम्यग्-दर्शनका घात करनेवाला कर्म । ४—१९ ।

द्रव्यार्थिक—जिसका विषय मुख्यरूपसे द्रव्य-सामान्य होता है, वह (नय) । ९—२५ ।

दान आदि—दान, लाभ, भोग, उपभोग, और वीर्य । ४—८ ।

दिग्ब्रत—ऊँची, नीची और तिरछी दिशामें मर्यादाके उपरान्त जानेका

व हिंसा आदि करनेका त्याग करना । ८—१२ ।

दीर्घकालिक संज्ञा—त्रिकालका पर्यालोचन—जिहके द्वारा त्रिकाल सम्बन्धी हेयोपादेयका चिन्तन हो सके । ३—६ ।

दृष्टिप्रिक—सम्यक्, मिथ्या और मिथ (सम्यग्-मिथ्या) । २—३५ ।

देश-आराधक—मोक्ष-मार्गकी आशिक आराधना करनेवाला अस्त-आत्माका उज्ज्वल करनेवाला । ४—१४ ।

देशविरति—पाचवा गुणस्थान—आशिक समय, अपूर्ण समय । ३—३५ ।

देशावकाशिक—परिमित समयके लिये हिंसा आदिका त्याग करना । ८—१२ ।

नमस्कारसहिता—सूर्योदयसे ४८ मिनट तक कुछ भी न खाना-पीना । इसकी पूर्तिके समय पाच नमस्कार मन्त्र गुने जाते हैं, इसलिए इसका नाम नमस्कारसहिता है । साधारण बोलचालकी भाषामें इसे नवकारसी कहते हैं । ५—१८ ।

परारंभी—परहिंसक । ४—५ ।

प्रत्याख्यानी—देशविरतिको रोकनेवाला कर्म । इसका जबतक उदय रहता है, तबतक कुछ भी त्याग नहीं होना । ४—२४ ।

प्रतिक्रमण—दानो सध्दाओमें किया जानेवाला जैनोका प्रायश्चित्त मूत्र १—२० ।

प्रदेश—परमाणुसे जितना क्षेत्र रोका जाता है, उतने क्षेत्रको प्रदेश कहते हैं । १—२ ।

प्रमाद—सयममें अनुत्साह । ४—२२ ।

पर्याप्त-अपर्याप्त—स्वयोग्य पर्याप्तिया (पीद्गलिक शक्तिया) पूर्ण करले, वह पर्याप्त, स्वयोग्य पर्याप्तिया (पीद्गलिक शक्तिया) जब तक पूर्ण न हो, वह अपर्याप्त । ३—२९ ।

पर्यायार्थिक—जिसका विषय मुख्यरूपसे पर्याय-विशेष होता है, वह (नय) । ९—२५ ।

पल्योपम—संख्यासे ऊपरका काल—असंख्यात काल, उपमाकाल—एक चार कोशका लम्बा चौड़ा और गहरा कुआ है; उसमें नवजात यौगलिक शिशुके केशोंको जो मनुष्यके केशके २४०१ हिस्से जितने सूक्ष्म हैं, असंख्य खण्ड कर खाम-खाम करके भरा जाय, प्रति सौ वर्षके अन्तरसे एक-एक केश-खण्ड निकालते निकालते जितने कालमें वह कुआ खाली हो, उतने कालको एक पल्य कहते हैं । १—१९ ।

प्रातिहाय्ये अतिशय—दैविक विशेषताएं—योगजन्य विभूतियां । ७—१
पौषधोपवास—उपवासके साथ एक दिन-रातके लिए पापकारी प्रवृत्तियों का त्याग करना । ८—१२ ।

वाह्य परिग्रह—धन-धान्य क्षेत्र, वास्तु, चांदी, सोना, कुप्य, द्विपद चतुष्पद । ८—१५ ।

भक्त-पान—भात-पानी—खान-पान । ५—३९ ।

भवसम्बन्धी—जन्मसम्बन्धी, जन्मके कारण होनेवाला (भवसम्बन्धी-अवधिज्ञान) । २—१५ ।

भावनिक्षेप—विवक्षित वस्तुकी क्रियामें जो संलग्न हो और उपयुक्त हो अर्थात् ध्यान दे रहा हो, उसे भावनिक्षेप कहते हैं । ९—४५ ।

मनोवर्गणा—द्रव्य-मनके पुद्गलोंका समूह—चिन्तनमें सहायक होने वाले पुद्गल-द्रव्य । २—१७ ।

मिथ्यात्व—विपरीत अभिनिवेश, असत्य विश्वास या असत्यका आग्रह ।

४—१९ ।

मिथ्यादर्शनशल्य—सत्यमें विश्वास न होना मिथ्यादर्शन है । वह शल्यकी तरह हानि-कारक है । इसलिए उसे मिथ्यादर्शनशल्य कहा जाता है । ४—३५ ।

मिश्रशाब्द जादके वाक प्रयत्न और पौष्कलिक वस्तु (बीणा भादि के मयोगन होनवाला शाब्द । १—१२ ।

मुक्त—द्विसम स्पर्श रस गन्ध और वण मिले । १ १२ ।

योग—मन वचना और शरीरकी प्रवृत्ति । ४ २६ ।

योग निग्रह—मन वाणा और शरीरकी असक्त प्रवृत्ति त्यागना सत प्रवृत्ति करना । ५ २२ ।

यौगलिक—असह्य वपजाबी मनुष्य और तियञ्च जा युग्म (जोड़) क रूपम एक साथ ज मत और सरत ह और जिनका जीवन कल्प-वृक्षके सहारे चलता ह । ८ ३१ ।

रञ्जू—असह्य माजनका रञ्जू कल्प ह । १ ६ ।

लब्धिपचक—दान लाभ भाग उपभाग और वीथ । २ ३४ ।

लब्धिपुलाक—यागजन्य गति विशपका प्रयाग कर समयको सारहीन करनवाला निद्रय । ८ १५ ।

लक्ष्या—पुष्कल द्रव्यक सहयोगसे होनवाला जीवका सकल्पित तथा असकल्पित विचार । २ ३६ ।

ठणवहार—स्थूल दृष्टि । ४ २ ।

त्रिकुवणा—भाति भातिक रूप बनाना । ३ १२ ।

विपर्यय—एक विपरीत घमवा निश्चय करना । ९ १ ।

वेदना—जावाको होनवाला दुःख । ७ १२ ।

वदत्रिक—स्थावेद पुष्टपवेद और नपुमकवेद । २ ३६ ।

वशाभात्र—उत्पन्न आनवाल कम पुदगलाका प्रभाव । २ २१ ।

शरीर उत्सग—शरीरका स्थिर करना । ५ ३८ ।

सध—गणका ममदाय—अनक—दो स अधिक आचार्योक्त गिष्य समूह ।

संज्वलन—मूढम कपाय—क्रोध, मान, माया, लोभ—वीतरागदशा
रोकनेवाला कर्म । ४-२४ ।

सम्मूर्च्छिम—गर्भके विना उत्पन्न होनेवाले प्राणी । ३-८ ।

सम्पराय सातवेदनीय—कपाययुक्त आत्माका सातवेदनीय कर्म ४-१

संशय—साधक और बाधक प्रमाणके अभावमें अनिश्चित अनेक अंश
छूनेवाला ज्ञान । ९-१ ।

सागर—जिसका काल-मान दस कोड़ाकोड़ पत्य हो, वह सागर
१-१९ ।

सामायिक—एक मूहूर्त्त तक पापकारी प्रवृत्तियोंका त्याग करना ८-१
स्यात्—अनेकान्त—किसी अपेक्षासे । ९-१६ ।

हास्यादि पट्क—हास्य, रति, अरति, भय, शोक और जुगुप्सा २-३

(ख) दीपिकाके अवतरण

- | | |
|----------------------------|-----------------------|
| १ एकद्वसिया गुणा | (उत्तराध्ययन २८-६) |
| २ औदारिकतैजसकर्मणानि | (योगशास्त्र-वृत्ति) |
| ३ कारणमेव तदन्त्यम् | |
| ४ कृष्णादिद्रव्यसाचिव्यात् | |
| ५ गामधम्मे नगरधम्मे | (सूत्रकृतांग) |
| ६ जंपि वत्थं च पायं वा | (दशवैकालिक ६-२१) |
| ७ तस्थणं जेते पमत्तसंजया | (भगवती श० १ उ० १) |
| ८ निद्वस्स निद्वेण दुआहिएण | (प्रज्ञापना प० १३) |
| ९ पुढविकाइयाणं भंते | (औपपातिक दशा) |
| १० बंधणसंकमणुवट्टणाय | (भगवती टीका) |
| ११ लक्खणं पज्जवाणं तु | (उत्तराध्ययन २८-६) |

- १२ बंदणणं भंते (उत्तराध्ययन २९-९)
 १३ समयावलिअ मुहुत्ता (नयतत्त्व १३)
 १४ सक्खं खु दीसइ (उत्तराध्ययन १२ ३७)
 १५ स्वभादः प्रकृतिः प्रोक्त.

(ग) विशेष शब्दोंकी सूची

अ

- १ अकर्म-भूमि उ^१व *
- २ अकाम व^५उ
- ३ अक्षर व^३उ
- ४ अगुरुलघुत्व उ^१र, उ^३उ
- ५ अचक्षु उ^३उ
- ६ अचल उ^३उ
- ७ अचेतन उ^१उ
- ८ अजघन्य गुण व^१उ
- ९ अजीव व^१र, व^१, उ^१उ
- १० अज्ञान उ^३उ, उ^३व, उ^३उ
- ११ अज्ञानत्रिक उ^३उ
- १२ अधर्म व^१, व^१, उ^१, व^१ह, उ^१उ :
- १३ अनन्त व^१उ, उ^१उ, उ^१ह, उ^१उ
- १४ अनन्तप्रदेशी व^१उ
- १५ अनवस्था उ^१
- १६ अनक्षर व^३उ

* ऊपर तथा नीचेकी संख्यायें क्रमशः अध्यायो' व सूत्रोंकी घोटक हैं ।

- ૧૭ અનાકાર રૂ, રૂં, રૂં, રૂં
- ૧૮ અનાદિ રૂં, રૂં, રૂં, રૂં
- ૧૯ અનાભિમદ્ધિક રૂં
- ૨૦ અનિત્ય રૂં, રૂં
- ૨૧ અનિન્દ્રિય રૂં
- ૨૨ અનુતટિકા રૂં
- ૨૩ અનુભાગ રૂં, રૂં
- ૨૪ અનુમાન રૂં, રૂં
- ૨૫ અન્તરાલ-ગતિ રૂં
- ૨૬ અન્તરાય રૂં
- ૨૭ અન્તર્મૂર્તિ રૂં
- ૨૮ અપરત્વ રૂં
- ૨૯ અપર્યાપ્ત રૂં
- ૩૦ અપવત્તન રૂં
- ૩૧ અમાય રૂં
- ૩૨ અભિનિવોધ રૂં
- ૩૩ અમનસ્ક રૂં, રૂં
- ૩૪ અમૂર્તિ રૂં
- ૩૫ અરૂપી રૂં
- ૩૬ અર્થ રૂં, રૂં, રૂં, રૂં
- ૩૭ અર્ધપુન્કર રૂં, રૂં
- ૩૮ અલોક રૂં, રૂં, રૂં, રૂં
- ૩૯ અવગાહ રૂં, રૂં, રૂં, રૂં, રૂં
- ૪૦ અવગાહના રૂં

- ४१ अवग्रह $\frac{२}{१}$, $\frac{३}{२}$
 ४२ अवधि $\frac{२}{१}$, $\frac{३}{४}$, $\frac{२०}{१}$, $\frac{२३}{३}$, $\frac{६}{१}$
 ४३ अवाय $\frac{३}{१}$
 ४४ अविरति $\frac{३}{१}$
 ४५ अविभागी $\frac{३}{३}$
 ४६ अविभाज्य $\frac{१}{४}$
 ४७ असत् $\frac{२}{१}$, $\frac{३}{४}$
 ४८ असिद्ध $\frac{३}{१}$
 ४९ असंख्य $\frac{१}{१}$, $\frac{१}{२}$, $\frac{३}{४}$, $\frac{३}{५}$
 ५० असंख्यप्रदेशी $\frac{१}{५}$
 ५१ असंज्ञित्व $\frac{३}{१}$
 ५२ अस्तिकाय $\frac{१}{१}$, $\frac{१}{६}$
 ५३ अस्तित्व $\frac{१}{२}$
 ५४ अहिंसा $\frac{६}{१}$

आ

- ५५ आकाश $\frac{१}{१}$, $\frac{३}{१}$, $\frac{१}{१}$, $\frac{१}{१}$, $\frac{१}{०}$, $\frac{१}{२}$, $\frac{१}{६}$, $\frac{३}{१}$, $\frac{३}{१}$
 ५६ आगम $\frac{१}{०}$, $\frac{१}{५}$
 ५७ आज्ञा $\frac{३}{१}$
 ५८ आत्ममात्र $\frac{३}{४}$
 ५९ आपेक्षिक $\frac{१}{२}$
 ६० आभिग्रहिक $\frac{२}{०}$
 ६१ आयुष्क $\frac{२}{१}$
 ६२ आर्त्ता $\frac{३}{५}$, $\frac{३}{०}$

६३ भावलिका १३

६४ आस्रव १, १३, १४

६५ आहारक ३३, ३४

४

६६ इत्यस्य १३

६७ इन्द्रिय ३, १३, १४, १५, १६, १७, ३३

५

६८ ईहा १३

७

६९ सञ्जावच-गोत्र ३३

७० सत्कर १३

७१ सत्तर कुरु ३३

७२ सत्याद ३३

७३ सदय ३३, ३४, ३५, ३६

७४ सदयाभाव ३४

७५ सद्द्वर्तन ३

७६ सदीरणा ३३, ३४

७७ सपकरण १३

७८ सपपात ३३, ३४, ३५

७९ सपयोग ३, ३३, ३४, ३५, ३६, ३७

८० सपशाम ३३, ३४, ३५, ३६

ऋ

- ८१ ऋजुमति ऋँ
 ८२ ऋजुसूत्र ऋँ, ऋँ

ए

- ८३ एक गुण एँ
 ८४ एकत्व एँ
 ८५ एकत्व-वितर्क-अविचार एँ
 ८६ एवंभूत एँ, एँ

ऐ

- ८७ ऐरावत ऐँ, ऐँ

औ

- ८८ औदयिक औँ, औँ
 ८९ औदारिक औँ
 ९० औषपातिक औँ
 ९१ औषशमिक औँ, औँ

क

- ९२ कर्म कँ, कँ, कँ, कँ, कँ
 ९३ कषाय कँ
 ९४ काय कँ
 ९५ कार्मण कँ, कँ
 ९६ काल कँ, कँ, कँ, कँ, कँ
 ९७ कालोदधि कँ

६८ क्रिया २०

६९ केवल है, वरै, ररै, ररै

१०० केवलज्ञान उरै, वरै

१०१ केवलदर्शन उरै

१०२ क्षय उरै, उरै, उरै

१०३ क्षायिक उरै, वरै

१०४ क्षयोपशम वरै, ररै, इरै, उरै, उरै

१०५ क्षायोपशमिक उरै, वरै

ख

१०६ खण्ड वरै

ग

१०७ गति उरै, वरै, उरै

१०८ गुण उरै, वरै, वरै, उरै, उरै

१०९ गुणस्थान ६

११० गुप्ति वरै

१११ गुरु उरै

११२ गोत्र ४

११३ गन्ध वरै, उरै

घ

११४ घातिरर्म वरै

११५ घ्राण वरै

- १५५ धर्मास्तिकाय वी, वी, वी, वी, वी
 १५६ धातकीखण्ड उई, उई
 १५७ धारणा वई
 १५८ धौव्य उई

न

- १५९ नय वई
 १६० नरक वई
 १६१ नाम ई, ई, ई
 १६२ निकाचना ई
 १६३ निक्षेप ई, ई
 १६४ नित्य ई, उई
 १६५ निदान उई
 १६६ निमित्तज ई
 १६७ निमेष वई
 १६८ निरवद्य वई
 १६९ निग्रन्थ वई
 १७० निजेरा ई, ई, ई, ई
 १७१ निधति ई
 १७२ निरूपक्रम उई
 १७३ निवृत्ति वई
 १७४ निसर्गज ई
 १७५ निपथ उई
 १७६ नील उई, वई

- १९६ प्रकृति ह्र, उँ
 २०० प्रचय व्र
 २०१ प्रच्युति उँउ
 २०२ प्रतर व्र
 २०३ प्रत्यक्ष ह्र, उँ
 २०४ प्रत्यभिज्ञा व्र, व्र
 २०५ प्रतिक्रमण व्र
 २०६ प्रतिच्छेद व्र
 २०७ पुद्गलास्तिकाय व्र, व्र, व्र, व्र
 २०८ प्रदेश व्र, व्र, व्र, व्र
 २०९ प्रमाद उँ
 २१० प्रमाता व्र
 २११ प्रमाण व्र
 २१२ प्रमेय व्र, व्र
 २१३ प्राग्भावित्व व्र
 २१४ प्रायोगिक व्र

ब

- २१५ बन्ध व्र, व्र, व्र, व्र, व्र

भ

- २१६ भव्य उँ
 २१७ भरन उँ, उँ
 २१८ भव-प्रत्यय व्र
 २१९ भाव व्र, व्र, व्र, व्र

२२० भावमन उ०

२२१ भावेन्द्रिय इ०

२२२ भेद इ०

म

२२३ मति इ०, उ०, इ०, इ०

२२४ मतिज्ञान इ०, इ०

२२५ मन उ०, इ०, इ०, इ०, इ०, उ०

२२६ मन पर्याय इ०, इ०, इ०, इ०

२२७ मनुष्य क्षेत्र उ०

२२८ महास्रग्ंध इ०

२२९ महाहिमवन उ०

२३० मिथ्यात्व इ०, उ०

२३१ मिथ्या-दृष्टि इ०

२३२ मिश्र इ०

२३३ मुक्त इ०

२३४ मूर्त्ति इ०

२३५ मेरु उ०, उ०

२३६ मोक्ष इ०, उ०

२३७ मोहकर्म उ०

२३८ मोहनीय इ०

य

२३९ योग उ०, इ०, इ०

२४० योजन इ०, उ०

र

- २४१ रज्जू ३
 २४२ रम्यक् ३
 २४३ रुक्मी ३
 २४४ रुक्ष ३, ३, ३
 २४५ रूपी ३, ३
 २४६ रौद्र ३, ३

ल

- २४७ लघु ३
 २४८ लब्धि ३, ३
 २४९ लब्धिर्पंचक ३, ३
 २५० लवण ३
 २५१ लेश्या ३, ३, ३
 २५२ लोक ३, ३, ३, ३
 २५३ लोकाकाश ३
 २५४ लोकपाल ३

व

- २५५ वनस्पति ३
 २५६ वर्तना ३, ३
 २५७ वपंधर ३
 २५८ वर्ण ३, ३
 २५९ वस्तुत्व ३
 २६० वाच्य ३, ३
 २६१ वायु ३
 २६२ विकल्प्य ३
 २६३ विदेह ३, ३
 २६४ विपाक ३, ३
 २६५ विपुलमति ३
 २६६ विभंग ३

- २६७ विभाग इह, इह
 २६८ विभाव इह
 २६९ विभाव-पर्याय इह
 २७० विपृत उह
 २७१ विशेष इह, इह, इह, इह, उह
 २७२ विषम इह
 २७३ वीर्य इह
 २७४ वेदक इह
 २७५ वेदनीय इह
 २७६ वेदत्रिक उह
 २७७ वेद्याभाव उह, उह
 २७८ वेद्यावस्था उह
 २७९ वक्रिय इह, उह
 २८० वैमलिक इह
 २८१ व्यञ्जन इह, इह
 २८२ व्यञ्जनाथ इह
 २८३ व्यञ्जन-पर्याय इह
 २८४ व्यय इह
 २८५ व्यवहार इह, इह

श

- २८६ शब्द इह, इह, इह
 २८७ शरीर इह
 २८८ शष्पुली इह
 २८९ श्रुत इह, इह, इह, इह
 २९० श्रोत इह
 २९१ श्रोत्रेन्द्रिय इह

स

- २६४ सतू उँव
 २६५ सत्ता ४ँ, २ँट, उँव
 २६६ सप्रदेशित्व ३ँड
 २६७ सप्तभंगी वँह
 २६८ सम वँड
 २६९ समय वँर
 ३०० समय-क्षेत्र उँर
 ३०१ समनस्क ३ँ, ७ँ
 ३०५ समभिरूढ वँट, २ँर
 ३०३ सम्बन्ध वँड
 ३०४ सम्यक्-दृष्टि वँव, ४ँ
 ३०५ सम्यक्-मिथ्या-दृष्टि ३ँ
 ३०६ सम्यक्त्व उँड, उँर, ३ँ, उँ
 ३०७ समिति वँव
 ३०८ समुद्रघात उँर
 ३०९ समुच्छिन्न-क्रिया-प्रतिपाती ३
 ३१० सम्मूर्छज ३ँ
 ३११ साकार ३ँ, ४ँ, उँर
 ३१२ सादि वँर, उँड, ४ँ
 ३१३ सामान्य ४ँव, ४ँ, २ँट, ३ँव
 ३१४ सावद्य ३ँ
 ३१५ सास्वादन ३ँ
 ३१६ सुख ४ँड, उँर, उँह
 ३१७ सूक्ष्म ४ँर
 ३१८ सूक्ष्म-क्रिया-प्रतिपाती उँर
 ३१९ सोपक्रम उँर
 ३२० स्कन्ध वँड, वँर, वँह, ४ँर
 ३२१ स्थापना ४ँर, ४ँर
 ३२२ स्थावर ३ँ, उँ, ३ँ
 ३२३ स्थिति ३ँ, ४ँड, ४ँ, वँर

- ३२४ स्थूल ऋ
 ३२५ श्लिष्य ऋ, इ, उ
 ३२६ स्पर्श ऋ, इ, उ, ई, औ, ए, ऐ
 ३२७ स्मृति ऊ, ऋ, इ, उ
 ३२८ स्वभाव ऋ
 ३२९ स्वभाव-पर्याय ऋ
 ३३० स्वतस्व उ
 ३३१ स्वरूप उ
 ३३२ संक्रमणा ऋ
 ३३३ संख्या ऋ
 ३३४ संख्येय इ
 ३३५ संख्येयप्रदेशी इ
 ३३६ संगति उ
 ३३७ संग्रह इ, उ
 ३३८ संज्ञा ऊ
 ३३९ संघात इ
 ३४० संयोग ऋ, इ
 ३४१ संवर इ, उ, ई
 ३४२ संवृत उ
 ३४३ संश्लेष इ
 ३४४ संस्थान इ, उ
 ३४५ संसारी इ
 ३४६ सान्व्यवहारिक इ

ह

- ३४७ हरिविदेह उ
 ३४८ हिमवन् उ
 ३४९ हेतुत्व ऋ
 ३५० हेमवत उ, इ

शुद्धाशुद्धिपत्र

(वस्तुदर्शन)

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८	६	यथार्थवक्तृत्व	यथार्थवक्तृत्व
८	१८	दर्शन	दर्शन
९	१	रचनाकाल ^१	१ टिप्पणमें गीतारहस्य पृष्ठ ५५२
१३	(टिप्पण ६) १	द्वेश	द्वेष
१५	(टिप्पण १) १	यत्नानु	यत्नेनानु
२१	१४	परिणाम	परिमाण
२३	१८	धर्मकी	धर्मकी
२३	(टिप्पण १) १	सुवर्णार्थी	सुवर्णार्थी
२४	(टिप्पण ३) २	दार्याणाम्	दार्याणाम्
३८	३क्या वह	एक ब्राह्मण जो विद्या- हीन और अपवित्र श्राचारवाला होता है, क्या वह

३९
३९
४१
४४
,

पंक्ति	अनुद्ध	शुद्ध
११	गोत्र'	गोत्र
(टिप्पण ३) ३	यद्वा	यद्वा
१८	अर्थ और व्यवहार-	अर्थ व्यवहार-
१६	कर्मोका	कर्मोका
(टिप्पण २) १	सस्ताधन-	सस्ताधन
" " २	प्रवरं	प्रवर
२ १	पाप	पाप
१ १	इच्छि	इच्छे
२		इत्ता-
		अहिंसाका

१ (पृष्ठ सख्या) ६९
व्याघ्र ! प्रतीयन्ते
तथा
प्रच्युत

सयमोपवर्षक
समक्षत
केवल
राजधर्मं था
स्पु
व्यापादनीयास्ते
प्रवृत्ता
दयापरे
दूसरेके
अभावसा

(दीपिका)

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
		१३	१९	जीवास्तिकाय हैं	जीवास्तिकायको स्कंध कहते हैं
१	१७	१४	(टिप्पण १) १	अशः	अंशः
		१५	५	परमाणुओं	परमाणुओं
		१७	यंत्र		

परमाणु के अंश	सदृश	विसदृश
५ जघन्येतर ^१ + समजघन्येतर	नहीं	नहीं
६ " + एकाधिक	नहीं	नहीं
७ " + द्वयधिक	नहीं	नहीं
८ " + त्र्यादि अधिक	नहीं	नहीं

परमाणु के अंश	सदृश	विसदृश
५ जघन्येतर ^१ + समजघन्येतर	नहीं	है
६ " + एकाधिक	"	"
७ " + द्वयधिक	है	"
८ " + त्र्यादि- अधिक	"	"

१	२१	१८	५
"	२२	१८	८
		१९	१९
१	३०	२०	११
		२१	८

आकाशा-	आकाशा-
वस्तवंशो	वस्तवंशो
परमाणुमें	परमाणुके
वदन्ता	वदन्ता
द्विप्रदेशीसे अनन्त	द्विप्रदेशीसे लेकर
प्रदेशीतक	अनन्त प्रदेशी तक
	हैं

१	३२	२२	(टिप्पण १) १	लवणसमुद्रे चत्वारः	लवणसमुद्रे चत्वारः चत्वारः
				घातकीखण्डे द्वादश	घातकीखण्डे द्वादश द्वादश

प्रकारा	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
				कालोदघो द्वाचत्वा-	कालोदघो द्वाचत्वा-
				रिशत्	रिशत् द्वाचत्वारिशत्
				अद्धंपुष्करद्वीपे	अद्धंपुष्करद्वीपे
				द्विसप्ततिः	द्विसप्ततिः द्विसप्ततिः
		२३	१७	हरिविदेह	हरि, विदेह
		२५	१५	विशेष	सामान्य
२	१३	३६	३	धीयते	धीयते
२	१६	३६	६	क्षयोपम	क्षयोपम
२	२१	३८	(टिप्पण १) ?	२ कत्सार्ये	२ कत्सार्ये
२	२३	४०	१	चतुर्दशंनम्	चतुर्दशंनम्
२	२४	४०	४	नियताय	नियतार्यं
२	३६	४४	१३	अज्ञानसक्ति	अज्ञानात्तक्ति
३	३६	४६	२	छस्यस्य	छस्यस्या-
३	४	४८	७	पुष्यवी	पुष्यिवी
३	५	५०	२	एकेन्द्रिय	एकैकेन्द्रिय
३	५	५०	४	अस्रस्येया	अस्रस्येया
३	५	५०	६	रलान्या	रलान्या
४	१७	५४	४	महोर	महोरग
४	५	६४	७	परम्परा-	परम्परा-
४	१३	७०	७	निमित्तो	निमित्तो
४	१४	७२	१	सवररहिता	सवररहिता
५	२१	८०	२	नियमनः	नियमतः
५	८	८४	७	तत्रऽ	तत्राऽ
५	८	८४	१२	परिमाणामव-	परिमाणामव-
५	८	८४	(टिप्पण १) ?	भितायां	भितायां

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
		८५	१७	होना है	होता है
		८७	६-७	अन्तर्करण	अन्तरकरण
५	१४	८८	७	अकाम	अकामा
५	१५	८८	११	तत् एव	तत एव
		९१	११	जिस वृत्ति	जो वृत्ति
		१०५	१५	समात बन्ध है ।***	समान बन्ध है ।
			) जलसे खाली तालाव	
				के समान मोक्ष है ।	
६	७	१०८	१२	स्वरूपानुप्रवेशी	स्वरूपानुप्रवेशी
६	१०	११०	९	हेतु	हेतुः
७	९	१२०	१०	मन्नह्य	मन्नह्य
		१२१	६	द्वेश	द्वेष
		१२५	२०	शरीर पर्याप्ति,	शरीर-पर्याप्ति,
				भाषा पर्याप्ति	इन्द्रिय-पर्याप्ति,
					श्वासोच्छ्वास-
					पर्याप्ति, भाषा-पर्याप्ति
७	२७	१२८	३	भिन्नः	भिन्नः
७	२८	१२८	६	कारणम्,	कारणम्, सर्वथा
७	२८	१२८	७	सन्यस्त	सन्यस्त
७	२६	१२८	११	पारस्पपरिक	पारस्पपरिक
८	२	१३२	४	सास्वदन	सास्वादन
		१३३	५	सास्वादन,	सास्वादन-
				सम्यक्दृष्टि	सम्यक्दृष्टि

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
		१३४	९	अन्यथा जीवत्वापत्ते	अन्यथाऽ- जीवत्वापत्ते
		१३५	१९-२०	ये दो पक्षितया पृष्ठ दूसरी पक्षितके बाद होनी चाहिए	१३७ में
८	६	१३६	७	भय	भव
"	७	१३६	८	शकाकाशा	शकाकाशा- विचिकित्सा
"	"	"	९	कुमताभिलाप	कुमताभिलापः
"	"	"	"	सशय	सशय
		१३७	२	कहते हैं।***	कहते हैं । जो व्यक्ति जीव, अजीव वादि सब तत्वोंको मथार्थ रूपसे स्वीकार करता है, निष्ठा रखता है, वह सम्यक्दृष्टि कहलाता है । सत्याशको भी विपरीत मानना सम्यक्दृष्टि नहीं होता । मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टि की तत्व-रचि को भी क्रमशः मिथ्या- दृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि एव सम्यग्दृष्टि कहा जाता है ।

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
९	२०	१६०	१२	सामान्यप्राही	सामान्यमानप्राही
९	२३	१६२	५	भेदेनार्यकृच्छन्द	भेदेनार्यभेदकृच्छन्द
९	४४	१६८		(धृत्ति)	यथावीरप्रतिकृति
		१७२	७	याञ्जा	—स्यापना-वीर याञ्चा
		१७२	१३	निरूपण	निरूपण
प्रसस्ति श्लोका		१७२	२०	मदीया	मदीया

परिशिष्ट—१

१७६	५	यथायवरकोदरम्—यथापवर- कोदरम्	
१७७	१५	तहृष्यगारे	तहृष्यगारे
१८२	२	सदसद्वेध	सदसद्वेद्य
१८७	१०	तन्निविध	तत्त्रिविध
१९०	९	पक्कादि	पक्काजादि
१९५	५	विशेषण	विशेषण
१९६	१८	वेदनाद्यनुभ-	वेदनाद्यनुभव

परिशिष्ट—३

२३६	१८.	उपभोगपरिभोग	उपभोग- परिभोगवत्
-----	-----	-------------	---------------------

